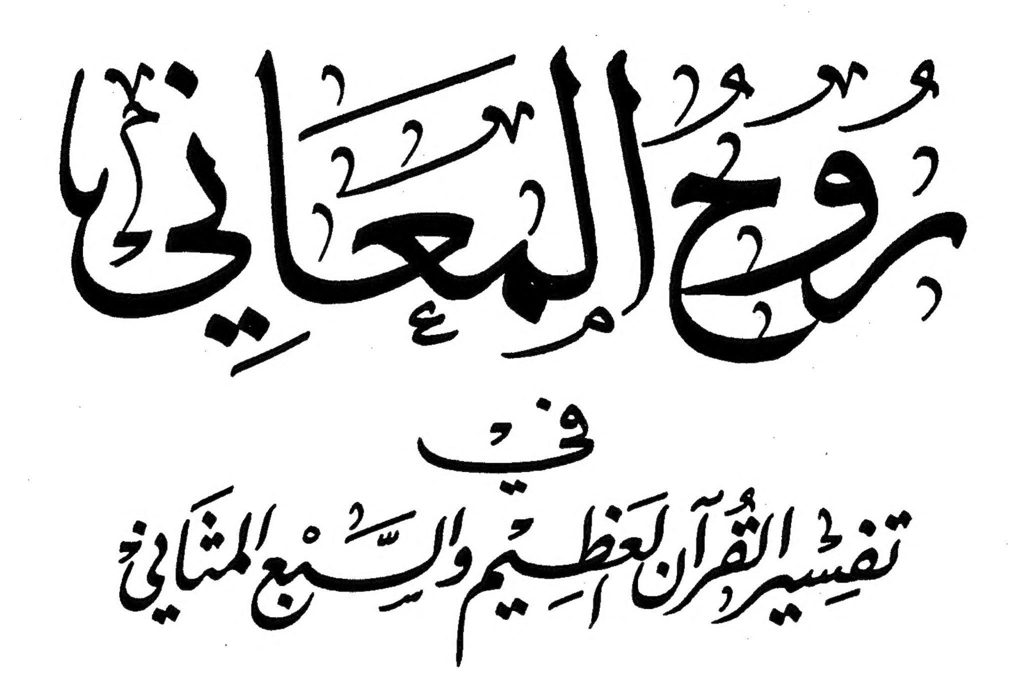


تأليف

شهاب الدين أبي الثناء

محمود بن عبد الله الآلوسي البغدادي

(١٢١٧ - ١٢٧٠هـ)

حققه هذا الجزء

ماهر حبوش

ساهم في تحقيقه

فارس عادل الرشيد

المجلد العشرون

مؤسسة الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم

روح المعاني

في

تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

(٢٠)

الطبعة الأولى
١٤٣١هـ / ٢٠١٠م



بيروت - وطى المصيطبة - شارع حبيب أبي شهلا - مبنى المسكن
هاتف: ٨١٥١١٢ - ٣١٩٠٣٩ فاكس: ٨١٨٦١٥ - ص.ب.: ١١٧٤٦٠ بيروت - لبنان

Al-Resalah
Publishing House

BEIRUT/LEBANON-TELEFAX: 815112-319039-818615 - P.O.BOX: 117460
Web Location: *Http://www.resalah.com* - E-mail: *resalah@resalah.com*

سورة النمل

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَآ﴾ عطفٌ على قوله تعالى: (وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُدَ وَسُلَيْمَٰنَ عِلْمًا) مسوقٌ لِمَا سيق هو له، واللام واقعةٌ في جواب قسمٍ محذوف، أي: وبالله لقد أرسلنا ﴿إِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا﴾ وإنما أقسم على ذلك اعتناء بشأن الحكم، و«صالحاً» بدلٌ من «أخاهم» أو عطفٌ بيانيٌّ.

و«أنْ» في قوله تعالى: ﴿أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ﴾ مفسِّرةٌ لِمَا في الإرسال من معنى القول دون حروفه. وجوّز كونُها مصدريةً حُذف منها حرفُ الجر، أي: بأنْ، وقيل: لأنْ. ووصلُها بالأمر جائزٌ لا ضير فيه كما مر.

وقُرئ بضم النون إتباعاً لها للباء[1].

﴿فَإِذَا هُمْ فَرِيقَانِ يَخْتَصِمُونَ ﴿٤٥﴾﴾ أي: فاجأ إرسالنا تفرُّقُهم واختصامُهم، فآمن فريقٌ وكَفَر فريقٌ، وكان ما حكى الله تعالى في محلٍّ آخَرَ بقوله سبحانه: ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُواْ مِن قَوْمِهِۦ لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُواْ لِمَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ﴾ الآية [الأعراف: ٧٥].

ف «إذا» فجائيةٌ والعاملُ فيها مقدَّرٌ، لا «يختصمون»، خلافاً لأبي البقاء لأنه صفةُ «فريقان» كما قال[2]. ومعمولُ الصفة لا يتقدَّم على الموصوف، وقيل: هذا حيث لا يكون المعمول ظرفاً. وضمير «يختصمون» لمجموع الفريقين، ولم يقل: يختصمان، للفاصلة، ويُوهم كلامُ بعضهم أنَّ الجملة خبرٌ ثانٍ، وهو كما ترى.

---

(١) هي قراءة نافع والكسائي وابن كثير وابن عامر وأبي جعفر وخلف. التيسير ص٧٨، والنشر ٢/ ٢٢٥.

(٢) الإملاء ٣/ ١٣٤-١٣٥، وفيه: «إذا» هنا للمفاجأة فهي مكان، و«هم» مبتدأ، و«فريقان» الخبر، و«يختصمون» صفة، وهي العاملة في «إذا».

و«هم» راجعٌ إلى «ثمود» لأنه اسمٌ للقبيلة. وقيل: إلى هؤلاء المذكورين ليشمل صالحاً عليه السلام، والفريقان حينئذٍ أحدُهما صالحٌ وحده وثانيهما قومُه. والحاملُ على هذا كما ذكره ابن عادل: العطفُ بالفاء؛ فإنها تُؤْذِنُ أنهم عقيبَ الإرسال بلا مهلةٍ صاروا فريقين، ولا يصيرُ قومه عليه السلام فريقين إلا بعد زمانٍ[1].

وفيه أنه يأباه قولُه تعالى: (قَالُوا اطَّيَّرْنَا بِكَ وَبِمَن مَّعَكَ) وتعقيبُ كلِّ شيءٍ بحسَبِه، على أنه يجوز كونُ الفاء لمجرَّد الترتيب.

ولعل فريق الكفرة أكثرُ، ولذا ناداهم بقوله: «يا قوم» كما حكي عنه في قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ﴾ لجَعْلِه في حكم الكلِّ، أي: قال عليه السلام للفريق الكافر منهم بعد ما شاهد منهم ما شاهد من نهاية العتوِّ والعناد حتى بلغوا من المكابرة إلى أن قالوا له عليه السلام: ﴿يَٰصَٰلِحُ ٱئْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الأعراف: ٧٧] متلطِّفاً بهم: ﴿يَٰقَوْمِ لِمَ تَسْتَعْجِلُونَ بِٱلسَّيِّئَةِ﴾ أي: بالعقوبة التي تسوءُكم ﴿قَبْلَ ٱلْحَسَنَةِ﴾ أي: التوبة، فتؤخِّرونها إلى حين نزولها، حيث كانوا من جهلهم وغوايتهم يقولون: إنْ وقع إيعاده تُبنا حينئذٍ، وإلا فنحن على ما نحن عليه. ﴿لَوْلَا تَسْتَغْفِرُونَ ٱللَّهَ﴾ أي: هلَّا تستغفرونه تعالى قبل نزولها ﴿لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٤٦﴾﴾ بقبولها؛ إذ سنَّةُ الله تعالى عدمُ القبول عند النزول.

وقد خاطبهم عليه السلام على حَسَب تخمينهم وجهلهم في ذلك بأنَّ ما خمَّنوه من التوبة إذ ذاك فاسدةٌ، وأن استعجالهم ذلك خارجٌ من المعقول. والتقابلُ بين السيئة والحسنة بالمعنى الذي سمعت حاصلٌ من كون أحدهما حسناً والآخرِ سيئاً.

وقيل: المراد بالسيئة تكذيبهم إياه عليه السلام وكفرُهم به، وبالحسنة تصديقُهم وإيمانهم، والمراد من قوله: «لم تستعجلون» إلخ لومُهم على المسارعة إلى تكذيبهم إياه وكفرِهم به، وحضُّهم على التوبة من ذلك بترك التكذيب والإيمان. وحاصلُه لومُهم على إيقاع التكذيب عند الدعوة دون التصديق، وحضُّهم على تَلَافي ذلك. وإيهامُ الكلام انتفاء اللوم على إيقاع التكذيب بعد التصديق مما لا يكاد يُلتفت إليه.

---

(١) اللباب في علوم الكتاب لابن عادل الحنبلي ١٥/ ١٧٥.

ولا يخفى بعد طيِّ الكشح عن المناقشة فيما ذكر أنَّ المناسب لِمَا حكى الله تعالى عن القوم في سورة «الأعراف» ولِمَا جاء في الآثار هو المعنى الأول، ومن هنا ضعِّف ما روي عن مجاهد من تفسير الحسنة برحمة الله تعالى، لتُقابِلَ السيئة المفسَّرةَ بعقوبته عزَّ وجلَّ، ويكون المراد من استعجالهم بالعقوبة قبل الرحمة طلبَهم إياها دون الرحمة، فتأمل.

﴿قَالُوا اطَّيَّرْنَا﴾ أصلُه: تطيَّرنا، وقرئ به[1]، فأدغمت التاء في الطاء وزيدتْ همزةُ الوصل ليتأتَّى الابتداء. والتطيُّر: التشاؤم، عبَّر عنه بذلك لِمَا أنهم كانوا إذا خرجوا مسافرين فيمرُّون بطائر يَزْجُرونه، فإن مرَّ سانحاً بأنْ مرَّ من مَيَامِنِ الشخص إلى مياسره تيمَّنوا، وإن مرَّ بارحاً بأن مرَّ من المياسر إلى الميامن تشاءموا؛ لأنه لا يمكن للمارِّ به كذلك أن يرميه حتى ينحرف، فلمَّا نسبوا الخير والشر إلى الطائر استُعير لِمَا كان سبباً لهما من قَدَرِ الله تعالى وقسمته عزَّ وجل، أو من عمل العبد الذي هو سببُ الرحمة والنعمة. أي: تشاءمنا ﴿بِكَ وَبِمَن مَّعَكَ﴾ في دينك، حيث تتابَعَتْ علينا الشدائد ـ وقد كانوا قحطوا ـ ولم نَزَلْ في اختلافٍ وافتراق مذ اخترعتُم دينكم. وتشاؤمهم يحتمل أن يكون من المجموع، وأن يكون من كلٍّ من المتعاطفين.

﴿قَالَ طَائِرُكُمْ﴾ أي: سببُكم الذي منه ينالكم ما ينالُكم من الشر ﴿عِندَ اللَّهِ﴾ وهو قَدَرُه سبحانه، أو عملُكم المكتوبُ عنده عزَّ وجل.

﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تُفْتَنُونَ ﴿٤٧﴾﴾ إضرابٌ من بيان طائرهم الذي هو مبدأ ما يَحيقُ بهم إلى ذِكْرِ ما هو الداعي إليه، أي: بل أنتم قومٌ تُختَبَرون بتعاقُبِ السرَّاء والضرَّاء، أو تعذَّبون، أو يفتنكم الشيطان بوسوسته إليكم الطيرةَ.

وجاء «تفتنون» بتاء الخطاب على مراعاة «أنتم»، وهو الكثير في لسان العرب، ويجوز في مثل هذا التركيب: يفتنون، بياء الغيبة على مراعاة لفظ «قوم»، وهو قليلٌ في لسانهم.

﴿وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ﴾ أي: مدينةِ ثمود وقريتهم وهي الحجر ﴿تِسْعَةُ رَهْطٍ﴾ هو اسم

(١) الكشاف ٣/ ١٥١، والبحر ٧/ ٨٢.

جمع يُطلق على العصابة دون العشرة كما قال الراغب(١)، وفي «الكشاف»: هو من الثلاثة أو من السبعة إلى العشرة(٢). وقيل: بل يقال إلى الأربعين، وليس بمقبول. وأصله على ما نُقل عن الكرمانيِّ من الترهيط، وهو تعظيمُ اللُّقَم وشدَّةُ الأكل.

وقد أضيف العددُ إليه، وقد اختلف في جواز إضافته إلى اسم الجمع؛ فذهب الأخفش إلى أنه لا ينقاس، وما ورد من الإضافة إليه فهو على سبيل الندور، وقد صرَّح سيبويه أنه لا يقال: ثلاثُ غَنَمٍ(٣).

وذهب قومٌ إلى أنه يجوز ذلك وينقاسُ، وهو مع ذلك قليل.

وفصَّل قوم بين أن يكون اسمُ الجمع(٤) للقليل كرَهطٍ ونَفَرٍ وذَوْدٍ، فيجوز أن يضاف إليه إجراءً له مجرى جمع القلَّة، أو للكثير، أو يُستعمل لهما، فلا يجوز إضافته إليه، بل إذا أريد تمييزه به جيء به مقروناً بـ «من» كـ : خمسةٍ من القوم، وقال تعالى: ﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ﴾ [البقرة: ٢٦٠] وهو قول المازنيِّ.

واختار غيرُ واحدٍ أنَّ إضافة «تسعة» إلى «رهط» هاهنا باعتبار أنَّ «رهطاً» لكونه اسمَ جمعٍ للقليل في حكم أشخاص ونحوِه من جموع القلَّة، وهي يضاف إليها العدد، كتسعة أشخاصٍ، وتسع أنفسٍ، وهذا معنى قولهم: إنَّ وقوع «رهط» تمييزاً لـ «تسعة» باعتبار المعنى، فكأنه قيل: تسعة أشخاص.

وقيل: أي: تسعةُ أنفُسٍ، وتأنيثُ العدد لأنَّ المذكور في النظم الكريم «رهط» وهو مذكَّر، فليس ذاك من غير الفصيح كقوله:

ثلاثةُ أنفسٍ وثلاثُ ذَوْدٍ(٥)

---

(١) في مفرداته (رهط).

(٢) الكشاف ٣/ ١٥١.

(٣) الكتاب ٣/ ٥٦٢. ونقل المصنف كلامه وكلام الأخفش بواسطة أبي حيان في البحر ٧/ ٨٣.

(٤) في (م): الجميع.

(٥) وعجزه: لقد جار الزمان على عيالي، والبيت للحطيئة، وهو في ديوانه ص٣٩٥، والكتاب ٣/ ٥٦٥، والخزانة ٧/ ٣٦٤. ورواية الديوان: ونحن ثلاثةٌ وثلاثُ ذودٍ.
قال البغدادي: أنشده سيبويه شاهداً على تأنيث ثلاثة أنفس، وكان القياس: ثلاث أنفس، لأن النفس مؤنثة، لكن أنّث لكثرة إطلاق النفس على الشخص.

نعم تقدير ما تقدَّم أسلمُ من المناقشة. وأمَّا ما قيل: أي: تسعةُ رجال، ففيه الغفلةُ عمَّا أشرنا إليه، ثم إنه ليس المراد أنَّ الرهط بمعنى الشخص أو بمعنى النفس، بل أنَّ التسعة من الأشخاص أو من الأنفس هي الرَّهْطُ، فليس المعدودُ بالتسعة ما دلَّ عليه الرهط من الجماعة ليكون هناك تسعُ جماعاتٍ لا تسعةُ أفراد.

وقال الإمام: الأقربُ أن يكون المراد: تسعة جَمْعٍ؛ إذ الظاهر من الرهط الجماعةُ، ثم يحتمل أنهم كانوا قبائل، ويحتمل أنهم دخلوا تحت العدد لاختلاف صفاتهم وأحوالهم، لا لاختلاف النسب[1]. اهـ.

وقيل: كان هؤلاء التسعةُ رؤساءَ، مع كلٍّ واحدٍ منهم رَهْطٌ، ولذا قيل: «تسعة رهط» وأسماؤهم عن وهب: الهذيل بن عبد ربٍّ، وغنم بن غنم، ورياب[2] بن مهرج، [ومصدع بن مهرج]، وعمير بن كردبة، وعاصم بن مخرمة، وسبيط بن صدقة، وسمعان بن صفي، وقدار بن سالف، وهم الذين سعوا في عقر الناقة، وكانوا عتاةَ قومِ صالح ومن أبناء أشرافهم[3].

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أنَّ أسماءهم: دعمي، ودعيم، وهرمي، وهريم، ودواب، وصواب، ودياب، ومسطح، وقدار وهو الذي عقر الناقة[4].

﴿يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ لا في المدينة فقط، إفساداً بحتاً لا يخالطه شيءٌ من الصلاح، كما ينطق به قوله تعالى: ﴿وَلَا يُصْلِحُونَ ﴿٤٨﴾﴾ أي: لا يفعلون شيئاً من الإصلاح، أو: لا يصلحون شيئاً من الأشياء، والمراد أنَّ عادتهم المستمرةَ ذلك الإفساد كما يؤذِنُ به المضارع، والجملة في موضع الصفة لـ «رهط» أو لـ «تسعة».

---

(١) تفسير الرازي ٢٤/ ٢٠٣.

(٢) في (م): ودباب.

(٣) ذكره عن وهب الزمخشري في الكشاف ٣/ ١٥١-١٥٢، والقرطبي ١٦/ ١٨٣، وما سلف بين حاصرتين منهما. قال السهيلي في التعريف والإعلام ص١٢٩: ذكر النقاش التسعة وسماهم بأسمائهم، وذلك لا ينضبط برواية، غير أني أذكره على وجه الاجتهاد والتخمين، ولكن نذكره على رسم وجدناه في كتاب محمد بن حبيب [المسمى: المحبَّر، وكلامه فيه ص٣٥٧]...، ثم ذكر أسماءهم باختلافٍ عما روي عن وهب.

(٤) تفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٢٩٠٠، باختلاف يسير.

﴿قَالُوا﴾ استئنافٌ ببيانِ بعض[١] ما فعلوا من الفساد، أي: قال بعضهم لبعض في أثناء المشاورة في أمر صالح عليه السلام، وكان ذلك على ما رُوي عن ابن عباس بعد أن عقروا الناقة وأنذرهم بالعذاب، وقوله: ﴿تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ﴾ إلخ [هود: ٦٥].

﴿تَقَاسَمُوا بِاللَّهِ﴾ أمرٌ من التقاسمُ، أي: التحالُف، وقع مقولَ القول، وهو قول الجمهور.

وجوّز أن يكون فعلاً ماضياً بدلاً من «قالوا»، أو حالاً من فاعله بتقديرِ «قد» أو بدونها، أي: قالوا متقاسمين، ومقولُ القول: ﴿لَنُبَيِّتَنَّهُ وَأَهْلَهُ﴾ إلخ، وجوّز أبو حيان على هذا أن يكون «بالله» من جملة المقول[٢].

والبَيَاتُ: مباغتةُ العدوّ ومفاجأتهُ بالإيقاع به ليلاً وهو غافل. وأرادوا قتله عليه السلام وأهلَه ليلاً وهم غافلون. وعن الإسكندر أنه أشير عليه بالبيات فقال: ليس من آيين الملوك استراقُ الظَّفر[٣].

وقرأ ابن أبي ليلى: «تقسَّموا» بغير ألف وتشديدِ السين[٤]، والمعنى كما في قراءة الجمهور.

وقرأ الحسن وحمزة والكسائي: «لتُبيِّتُنَّه» بالتاء[٥] على خطاب بعضهم لبعض.

وقرأ مجاهد وابن وثاب وطلحةُ والأعمش: «ليبيتُنَّه» بياء الغيبة[٦]، و«تقاسموا» على هذه القراءة لا يصحُّ إلا أن يكون خبراً، بخلافه على[٧] القراءتين الأوْلَيين فإنه

---

(١) في الأصل: لبعض، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٦/ ٢٩٠، والكلام منه.

(٢) البحر ٧/ ٨٤.

(٣) ذكره الزمخشري في الكشاف ٣/ ١٥٢، وآيين وآئين كلمة فارسية معناها: عادة، سيرة، طبيعة، طبع، دأب، قانون، نظام، أسلوب...، وذكره أبو حيان في البحر ٧/ ٨٤ وفيه: ليس من عادة الملوك...

(٤) القراءات الشاذة ص١١٠، والبحر ٧/ ٨٣.

(٥) التيسير ص١٦٨، والنشر ٢/ ٣٣٨ عن حمزة والكسائي، وهي قراءة خلف من العشرة، وذكرها عن الحسن أبو حيان في البحر ٧/ ٨٤.

(٦) القراءات الشاذة ص١١٠، والبحر ٧/ ٨٤.

(٧) في (م): عن.

يصحُّ أن يكون خبراً كما يصحُّ أن يكون أمراً. وذلك لأنَّ الأمر خطابٌ، والمقسمُ عليه بعده لو نظر إلى الخطاب وجب تاءُ الخطاب، ولو نظر إلى صيغة قولهم عند الحلف وجب النون، فأمَّا ياء الغائب فلا وجه له، وأما إذا جُعل خبراً فهو على الغائب، كما تقول: حلف ليَفْعَلَن.

﴿ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِوَلِيِّهِۦ﴾ أي: لوليِّ صالح. والمراد به طالبُ ثأره من ذوي قرابته إذا قتل. وقرأ: «لتقولُن» بالتاء مَن قرأ «لتُبَيِّتُنَّه» كذلك. وقرأ «ليقولُنَّ» بياء الغيبة مَن قرأ بها فيما تقدَّم.

وقرأ حميد بن قيس الأولَ بياء الغيبة وهذا بالنون[1]، قيل: والمعنى على ذلك: قالوا متقاسمين بالله: ليبيتَنَّه قومٌ منَّا ثم لنقولنَّ جميعنا لوليه.

﴿مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِۦ﴾ أي: ما حضرنا هلاكهم، على أن «مهلك» مصدرٌ كمرجع، أو: مكانَ هلاكهم، على أنه للمكان، أو: زمانَ هلاكهم على أنه للزمان. والمراد نفيُ شهود الهلاك الواقع فيه. واختاروا نفي شهود مهلك أهله على نفي قتلهم إياهم قصداً للمبالغة، كأنهم قالوا: ما شهدنا ذلك فضلاً عن أن نتولَّى إهلاكهم، ويُعلم من ذلك نفيُ قتلهم صالحاً عليه السلام أيضاً لأنَّ مَن لم يقتل أتباعه كيف يقتله.

وقيل: في الكلام حذف، أي: ما شهدنا مهلكَ أهله ومهلكَه. واستظهره أبو حيان[2] ثم قال: وحذفُ مثلِ هذا المعطوف جائزٌ في الفصيح كقوله تعالى: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١] أي: والبرد، وقال الشاعر:

فما كان بين الخير لو جاء سالماً   أبو حُجُرٍ إلَّا ليالٍ قلائلُ[3]

أي: بين الخير وبيني. اهـ، وفيه ما لا يخفى.

وقيل: الضمير في «أهله» يعود على الوليّ، والمراد بأهل الوليّ صالحٌ وأهلُه.

---

(١) البحر ٧/ ٨٤.
(٢) في البحر ٧/ ٨٤.
(٣) البيت للنابغة الذبياني، وهو في ديوانه ص٩٠.

واعترض بأنه لو أريد أهلُ الوليِّ لقيل: أهلِكَ، أو: أهلِكم[١].

ومُنع بأنَّ ذلك غيرُ لازم، فقد قرئ: ﴿قل للذين كفروا ستغلبون﴾ [آل عمران:١٢] بالخطاب والغيبة[٢]، ووجهُ ذلك ظاهرٌ. نعم رجوعُ الضمير إلى الوليِّ خلافُ الظاهر كما لا يخفى.

وقرأ الجمهور: «مُهْلَكَ» بضم الميم وفتح اللام[٣] من أَهْلَكَ، وفيه الاحتمالات الثلاث. وقرأ أبو بكر: «مَهْلَكَ» بفتحهما على أنه مصدر.

﴿وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿٤٩﴾﴾ عطف على «ما شهدنا» كما ذهب إليه الزجَّاج[٤]، والمعنى: ونحلف إنَّا لصادقون. وجوِّز أن تكون الواو للحال، أي: والحالُ إنَّا لصادقون فيما ذكرنا.

واستشكل ادِّعاؤهم الصدق في ذلك وهم عقلاء ينفرون عن الكذب ما أمكن. وأجيب بأنَّ حضور الأمر غيرُ مباشرته في العرف؛ لأنه لا يقال لمن قتل رجلاً: إنه حضر قتله، وإن كان الحضورُ لازماً للمباشرة، فحلفوا على المعنى العرفيِّ على العادة في الأيمان، وأَوْهَموا الخصم أنهم أرادوا معناه اللغويَّ، فهم صادقون غيرُ حانثين، وكونُهم من أهل التعارُفِ أيضاً لا يضرُّ، بل يفيد فائدةً تامةً.

وقال الزمخشريُّ: كأنهم اعتقدوا أنهم إذا بيَّتوا صالحاً وبيَّتوا أهله فجمعوا بين البياتين، ثم قالوا: ما شهدنا مهلك أهله، فذكروا أحدهما، كانوا صادقين؛ لأنهم فعلوا البياتين جميعاً لا أحدَهما[٥].

وتعقِّب[٦] بأنَّ مَن فعل أمرين وجَحَد أحدَهما لم يكن في كذبه شبهةٌ، وإنما تتمُّ الحيلةُ لو فعلوا أمراً واحداً وادُّعي عليهم فعلُ أمرين فجحدوا المجموع. ولذا لم

---

(١) في الأصل و(م): أهله، والمثبت من حاشية الشهاب ٧/ ٥١.
(٢) سلفت ٤/ ٥٢.
(٣) التيسير ص١٤٤، والنشر ٢/ ٣١١. وهي قراءة العشرة سوى عاصم، فقد روى عنه حفص «مهلِك» بفتح الميم وكسر اللام، وستأتي رواية أبي بكر عنه.
(٤) في معاني القرآن ٤/ ١٢٤.
(٥) الكشاف ٣/ ١٥٢.
(٦) في الانتصاف ٣/ ١٥٢.

يختلف العلماء في أنَّ من حلف: لا أضرب زيداً، فضرب زيداً وعَمْراً، كان حانثاً، بخلاف مَن حلف: لا أضرب زيداً وعَمْراً، ولا آكل رغيفين، فأكل أحدهما، فإنه محلُّ خلافٍ للعلماء في الحنث وعدمه.

والحقُّ أنَّ تبرئتهم من الكذب فيما ذكر غيرُ لازمةٍ حتى يتكلَّف لها[1]، وهم الذين كذبوا على الله تعالى ورسولِه عليه السلام، وارتكبوا ما هو أقبحُ من الكذب فيما ذكر، ومقصودُ الزمخشريِّ تأييدُ ما يزعمه هو وقومه من قاعدة التحسين والتقبيح بالعقل بموافقة قوم صالح عليها، ولا يكاد يتمُّ له ذلك.

﴿وَمَكَرُوا۟ مَكْرًا﴾ بهذه المواضعة ﴿وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ۝٥٠﴾ أي: أهلكناهم إهلاكاً غيرَ معهودٍ، أو جازينا مكرَهم من حيث لا يحتسبون.

﴿فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ مَكْرِهِمْ﴾ شروعٌ في بيانِ ما ترتَّب على ما باشروه من المكر، والظاهرُ أن «كيف» خبرٌ مُقدَّمٌ لـ «كان»، و«عاقبة» الاسم، أي: كان عاقبة مكرهم واقعةً على وجهٍ عجيب يُعتبر به، والجملة في محلِّ نصبٍ على أنها مفعولُ «انظر»، وهي معلَّقة لمكان الاستفهام، والمراد: تَفَكَّرْ في ذلك.

وقوله تعالى: ﴿أَنَّا دَمَّرْنَٰهُمْ﴾ في تأويل مصدرٍ وقع بدلاً من «عاقبة مكرهم»، أو خبر مبتدأ محذوفٍ هو ضميرُ العاقبة، والجملةُ مبيِّنةٌ لِمَا في «عاقبة مكرهم» من الإبهام، أي: هو ـ أو هي ـ تدميرُنا وإهلاكُنا إياهم ﴿وَقَوْمَهُمْ﴾ الذين لم يكونوا منهم في مباشرة التبييت ﴿أَجْمَعِينَ ۝٥١﴾ بحيث لم يشذَّ منهم شاذٌّ. أو هو على تقدير الجارِّ، أي: لتدميرنا إياهم، أو بتدميرنا إياهم، ويكون ذلك تعليلاً لما ينبئُ عنه الأمر بالنظر في كيفية عاقبة أمرهم من الهول والفظاعة.

وجوَّز بعضُهم كونَه بدلاً من «كيف». وقال آخرون: لا يجوزُ ذلك؛ لأنَّ البدل عن الاستفهام يلزمُ فيه إعادةُ حرفه، كقولك: كيف زيدٌ أصحيحٌ أم مريض؟.

وجوِّز أن يكون هو الخبر لـ «كان»، وتكون «كيف» حينئذٍ حالاً والعاملُ فيها «كان» أو ما يدلُّ عليه الكلام من معنى الفعل.

---

(١) في الأصل: لهم.

ويجوزُ أن تكون «كان» تامةً، و«كيف» عليه حالٌ لا غير، والاحتمالاتُ الجائزة في «أَنَّا دمَّرناهم» لا تخفى[١].

وقرأ الأكثر: «إِنَّا» بكسر الهمزة[٢]. فـ «كيف» خبرُ «كان»، و«عاقبة» اسمها، وجملة «إِنَّا دمَّرناهم» استئنافٌ لتفسير العاقبة.

وجوَّز أن تكون خبرَ مبتدأ محذوف؛ قال الخفاجي: الظاهرُ أنه الشأن أو ضميره، لا شيءٌ آخَرُ مما يحتاج للعائد ليُعترَضَ عليه بعدم العائد. ولا يَرِدُ عليه أنَّ ضمير الشأن المرفوع مَنَعَ كثيرٌ من النحويين حَذْفَه، فإنه غيرُ مسلَّمٍ[٣]. ويجوز أن تكون «كان» تامةً و«كيف» حال كما تقدَّم.

ولم يجوِّز الجمهور كونَها ناقصةً والخبر جملة «إنا دمرناهم» لعدم الرابط. وقيل: يجوز، ويكفي للربط وجودُ ما يرجع إلى متعلَّق المبتدأ إذ رجوعُه إليه نفسِه غيرُ لازمٍ، وهو تكلُّفٌ وإنما يتمشى على مذهب الأخفش القائل: إذا قام بعض الجملة مقام مضافٍ إلى العائد اكتُفي به، وغيره من النحاة يأباه.

وجوَّز أبو حيان[٤] على كلتا القراءتين أن تكون «كان» زائدةً، و«عاقبة» مبتدأ، و«كيف» خبر مقدَّم له.

وقرأ أُبيّ: «أنْ دمَّرناهم»[٥] بـ «أنْ» التي من شأنها أن تنصب المضارع، ويجري في المصدر الاحتمالاتُ السابقة فيه على قراءة «أَنَّا» بفتح الهمزة.

هذا وفي كيفية التدمير خلافٌ؛ فروي أنه كان لصالح عليه السلام مسجدٌ في الحجر في شعبٍ يصلِّي فيه، فقالوا: زعم صالحٌ أنه يفرغُ منَّا بعد ثلاثٍ، فنحن نفرغُ منه ومن أهله قبل الثلاث، فخرجوا إلى الشعب وقالوا: إذا جاء يصلي قتلناه

---

(١) وهي الثلاث التي ذكرها المصنف أولاً، أي: كونه بدلاً، أو خبراً لمبتدأ محذوف، أو على تقدير الجارِّ، فيجوز مع هذه الأوجه الثلاثة أن تكون «كان» تامة.

(٢) هي قراءة نافع وابن عامر وابن كثير وأبي عمرو وأبي جعفر. التيسير ص١٦٨، والنشر ٢/٣٣٨.

(٣) حاشية الشهاب ٧/ ٥٢.

(٤) في البحر ٧/ ٨٦.

(٥) المحرر الوجيز ٤/ ٢٦٤، والبحر ٧/ ٨٦.

ثم رجعنا إلى أهله فقتلناهم. فبعث الله تعالى صخرةً من الهضب حيالهم، فبادروا فطبقت عليهم فمَ الشعب، فلم يَدْرِ قومُهم أين هم، ولم يدروا ما فُعل بقومهم، وعذَّب الله تعالى كلاً منهم في مكانه ونجَّى صالحاً ومَن معه.

وقيل: جاؤوا بالليل شاهري سيوفهم، وقد أرسل الله تعالى ملائكةً ملءَ دارِ صالح عليه السلام فرموهم بالحجارة يرونها ولا يرون رامياً وهلك سائر القوم بالصيحة.

وقيل: إنهم عزموا على تبييته عليه السلام وأهله، فأخبر الله تعالى بذلك صالحاً، فخرج عنهم، ثم أهلكهم بالصيحة وكان ذلك يومَ الأحد.

﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ﴾ جملةٌ مقرِّرةٌ لِمَا قبلها. وقولُه تعالى: ﴿خَاوِيَةً﴾ أي: خاليةً أو ساقطةً متهدِّمةً أعاليها على أسافلها، كما روي عن ابن عباس ﴿بِمَا ظَلَمُوٓا۟﴾ أي: بسبب ظلمهم المذكور، حالٌ من «بيوتهم»، والعاملُ فيها معنى الإشارة.

وقرأ عيسى بن عمر: «خاويةٌ» بالرفع[1] على أنه خبر مبتدأ محذوفٍ، أي: هي خاويةٌ، أو خبرٌ بعد خبرٍ لـ «تلك»، أو خبرٌ لها و«بيوتهم» بدلٌ.

و«بيوتُهم» هذه هي التي قال فيها ﷺ لأصحابه عام تبوك: «لا تدخلوا على هؤلاء المعذَّبين إلَّا أن تكونوا باكين» الحديث[2]. وهي بوادي القرى بين المدينة والشام.

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ أي: فيما ذُكر من التدمير العجيب بظُلْمِهم ﴿لَآيَةً﴾ لعبرةً عظيمةً ﴿لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ أي: ما من شأنه أن يُعلم من الأشياء، أو: لقومٍ يتَّصفون بالعلم. وقيل: لقوم يعلمون هذه القصة. وليس بشيء.

وفي هذه الآية ـ على ما قيل ـ دلالةٌ على الظلم يكون سبباً لخراب الدور؛ وروي عن ابن عباس أنه قال: أجدُ في كتاب الله تعالى أنَّ الظلم يخرِّبُ البيوت، وتلا هذه الآية. وفي التوراة: ابنَ آدم لا تظلم يخرب بيتك. قيل: وهو إشارةٌ إلى هلاك الظالم؛ إذ خرابُ بيته متعقِّبٌ هلاكَه.

---

(١) الكشاف ٣/ ١٥٣، والبحر ٧/ ٨٦.

(٢) أخرجه أحمد (٤٥٦١)، والبخاري(٤٣٣)، ومسلم (٢٩٨٠) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

ولا يخفى أنَّ كون الظلم بمعنى الجور والتعدِّي على عباد الله تعالى سبباً لخراب البيوت مما شوهد كثيراً في هذه الأعصار، وكونُه بمعنى الكفر كذلك ليس كذلك، نعم لا يَبعدُ أن يكون على الكفرة يومٌ تخرَّبُ فيه بيوتُهم إن شاء الله تعالى.

﴿وَأَنجَيْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ صالحاً ومَن معه من المؤمنين ﴿وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴿٥٣﴾﴾ من الكفر والمعاصي اتِّقاءً مستمرًّا، فلذا خُصُّوا بالنجاة. روي أنَّ الذين آمنوا به عليه السلام كانوا أربعةَ آلافٍ، خرج بهم صالح إلى حضرموت، وحين دخلها مات ولذلك سميت بهذا الاسم، وبنى المؤمنون بها مدينةً يقال لها: حاضورا، وقد تقدَّم الكلام في ذلك[1]، فتذكَّر.

﴿وَلُوطًا﴾ منصوبٌ بمضمرٍ معطوفٍ على «أرسلنا» في صدر قصة صالح عليه السلام، داخلٍ معه في حيِّز القسم، أي: وأرسلنا لوطاً ﴿إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ﴾ ظرفٌ للإرسال، على أنَّ المراد به أمرٌ ممتدٌ وقع فيه الإرسال وما جرى بينه وبين قومه من الأحوال والأقوال.

وجوِّز أن يكون منصوباً بإضمارٍ: اذكر، معطوفاً على ما تقدَّم عطفَ قصةٍ على قصة، و«إذ» بدلٌ منه بدلَ اشتمالٍ. وليس بذاك.

وقيل: هو معطوفٌ على «صالحاً». وتعقِّب بأنه غيرُ مستقيم؛ لأنَّ «صالحاً» بدلٌ أو عطفُ بيان لـ «أخاهم» وقد قيِّد بقيدٍ مقدَّمٍ عليه وهو «إلى ثمود»، فلو عطف عليه تقيَّد به، ولا يصحُّ لأنَّ لوطاً عليه السلام لم يرسَل إلى ثمود، وهو متعيِّنٌ إذا تقدَّم القيد بخلافِ ما لو تأخَّر.

وقيل: إنَّ تعيُّنه غيرُ مسلَّمٍ إذ يجوز عطفُه على مجموع القيد والمقيَّد، لكنه خلافُ المألوف في الخطابيات، وارتكابُ مثله تعسُّفٌ لا يليق.

وجوِّز أن يكون عطفاً على «الذين آمنوا».

وتعقِّب بأنه لا يناسبُ أساليبَ سَرْدِ القصص، مِن عَطْفِ إحدى القصتين على الأخرى لا على تتمة الأولى وذيلها كما لا يخفى.

(١) ١٧/١٦٧.

﴿أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ﴾ أي: أتفعلون الفعلةَ المتناهيةَ في القبح والسماجة، والاستفهامُ إنكاريٌّ.

وقوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ ۝٥٤﴾ جملةٌ حاليةٌ من فاعل «تأتون» مفيدةٌ لتأكيد الإنكار، فإنَّ تعاطيَ القبيح من العالِم بقبحه أقبحُ وأشنعُ. و«تبصرون» من بَصَرِ القلب، أي: أتفعلونها والحالُ أنتم تعلمون علماً يقينيًّا كونَها كذلك.

ويجوز أن يكون من بَصَرِ العين، أي: وأنتم ترون وتشاهدون كونَها فاحشةً، على تنزيل ذلك ـ لظهوره ـ منزلةَ المحسوس. وقيل: مفعولُ «تبصرون» من المحسوسات حقيقةً، أي: وأنتم تبصرون آثارَ العصاةِ قبلكم، أو: وأنتم ينظرُ بعضكم بعضاً لا يستَتِرُ ولا يتحاشى من إظهار ذلك؛ لعدم اكتراثكم به. ووجهُ إفادة الجملة على الاحتمالين تأكيدَ الإنكار أيضاً ظاهر.

وقوله تعالى: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً﴾ تثنيةٌ للإنكار، وبيانٌ لِمَا يأتونه من الفاحشة بطريق التصريح بعد الإبهام، وتحليةُ الجملة بحرفي التأكيد للإيذان بأنَّ مضمونها مما لا يصدِّقُ وقوعَه أحدٌ لكمال شناعته، وإيرادُ المفعول بعنوان الرجولية دون الذكورية لتربية[1] التقبيح، وبيانِ اختصاصه ببني آدم.

وتعليلُ الإتيان بالشهوة تقبيحٌ على تقبيحٍ، لِمَا أنها ليست في محلِّها، وفيه إشارةٌ إلى أنهم مخطئون في محلِّها فعلاً، وفي قوله تعالى: ﴿مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ﴾ ـ أي: متجاوزين النساءَ اللاتي هُنَّ محالُّ الشهوة ـ إشارةٌ إلى أنهم مخطئون فيه تركاً. ويُعلم مما ذكرنا أنَّ «شهوة» مفعولٌ له للإتيان، وجوِّز أن يكون حالاً.

﴿بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ۝٥٥﴾ أي: تفعلون فعلَ الجاهلين بقبح ذلك، أو تجهلون العاقبةَ. أو الجهلُ بمعنى السفاهةِ والمجون، أي: بل أنتم قومٌ سفهاءُ ماجنون، كذا في «الكشاف»، وأيًّا ما كان فلا ينافي قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ﴾[2].

ولم يرتضِ ذلك الطيبيُّ، وزعم أنَّ كلمة الإضراب تأباه، ووجَّه الآية بأنه تعالى

(١) في (م): لتربيته.
(٢) الكشاف ٣/ ١٥٣.

لمَّا أنكر عليهم فعلَهم على الإجمال وسمَّاه فاحشةً، وقيَّده بالحال المقرِّرةِ لجهة الإشكال تتميماً للإنكار بقوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ﴾، أراد مزيدَ ذلك التوبيخ والإنكار، فكشف عن حقيقة تلك الفاحشة، وأشار سبحانه إلى ما أشار، ثم أَضْرَبَ عن الكلِّ بقوله سبحانه: «بل أنتم» إلخ، أي: كيف يقال لمن يرتكبُ هذه الفحشاءَ: وأنتم تعلمون، فأَوْلَى حرفَ الإضراب ضميرَ «أنتم» وجعلهم قوماً جاهلين، والتفتَ في «تجهلون» موبِّخاً معيِّراً. اهـ، وفيه نظر.

والقولُ بالالتفات هنا مما قاله غيره أيضاً، وهو التفاتٌ من الغيبة التي في «قوم» إلى الخطاب في «تجهلون». وتعقَّبه الفاضلُ السيالكوتي بأنه وهم، إذ ليس المراد بـ «قوم» قومَ لوطٍ، حتى يكون المعبَّر عنه في الأسلوبين واحداً كما هو شرطُ الالتفات، بل معنًى كلِّيٌّ حُمِلَ على قوم لوط عليه السلام.

وقال بعض الأجلَّة: إنَّ الخطاب فيه مع أنه صفةٌ لـ «قوم» ـ وهو اسم ظاهرٌ ـ من قبيل الغائب؛ لمراعاة المعنى؛ لأنه متَّحدٌ مع «أنتم» لحمله عليه.

وجَعَله غيرُ واحدٍ مما غلِّب فيه الخطاب. وأُورد عليه أنَّ في التغليب تجوُّزاً ولا تجوُّز هنا. وأجيب بأنَّ نحو «تجهلون» موضوعٌ للخطاب مع جماعةٍ لم يذكروا بلفظ غيبةٍ، وهنا ليس كذلك، فكيف لا يكون فيه تجوُّزٌ؟ وقيل: قولهم إنَّ في التغليب تجوُّزاً خارجٌ مخرج الغالب.

وقال الفاضل السيالكوتي: إنَّ قوله تعالى: ﴿بَلْ أَنتُمْ﴾ إلخ من المجاز باعتبار ما كان، فإن المخاطب في «تجهلون» باعتبارِ كون القوم مخاطبين في التعبير بـ «أنتم»، فلا يَرِدُ أنَّ اللفظ لم يستعمل فيه في غير ما وضع له ولا الهيئة التركيبية، ولم يسند الفعل إلى غير ما هو له فيكون هناك مجاز، فافهم.

﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَخْرِجُوٓاْ ءَالَ لُوطٍ﴾ أي: مَن اتَّبع دينَه، وإخراجُه عليه السلام يُعلم من باب أَوْلَى. وقال بعض المحققين: المراد بـ «آل لوط» هو عليه السلام ومَن تَبِعَ دينه، كما يراد من «بني آدمَ» آدمُ وبنوه. وأيًّا ما كان فلا تدخل امرأتُه عليه السلام فيهم.

وقوله سبحانه: «إلا» إلخ، استثناءٌ مفرَّغٌ واقعٌ في موقع اسم «كان». وقرأ

الحسن وابن أبي إسحاق: «جوابُ» بالرفع[1]، فيكون ذاك واقعاً موقعَ الخبر، وقد مرَّ تحقيق الكلام في مثل هذا التركيب[2].

وفي قوله تعالى: ﴿مِّن قَرۡيَتِكُمۡۖ﴾ بإضافة القرية إلى «كم» تهوينٌ لأمر الإخراج.

وقولُه جلَّ وعلا: ﴿إِنَّهُمۡ أُنَاسٞ يَتَطَهَّرُونَ ٥٦﴾ تعليلٌ للأمر على وجهٍ يتضمَّنُ الاستهزاء، أي: إنهم أناسٌ يزعمون التطهُّر والتنزُّه عن أفعالنا أو عن الأقذار، ويَعُدُّون فِعْلَنا قذراً، وهم متكلِّفون بإظهار ما ليس فيهم. والظاهرُ أنَّ هذا الجوابَ صدر عنهم في المرة الأخيرة من مراتب مواعظه عليه السلام بالأمر والنهي، لا أنه لم يصدر عنهم كلامٌ آخَرُ غيرُه.

﴿فَأَنجَيۡنَٰهُ وَأَهۡلَهُۥٓ﴾ أي: بعد إهلاك القوم، فالفاء فصيحةٌ ﴿إِلَّا ٱمۡرَأَتَهُۥ قَدَّرۡنَٰهَا﴾ أي: قدَّرنا كونَها ﴿مِنَ ٱلۡغَٰبِرِينَ ٥٧﴾ أي: الباقين في العذاب. وقدِّر المضافُ لأنَّ التقدير يتعلَّقُ بالفعل لا بالذات، وجاء في آيةٍ أخرى ما يقتضي ذلك، وهو قولُه تعالى: ﴿قَدَّرۡنَآ إِنَّهَا لَمِنَ ٱلۡغَٰبِرِينَ﴾ [الحجر: ٦٠].

وقرأ أبو بكر: «قَدَرناها» بتخفيف الدال[3].

﴿وَأَمۡطَرۡنَا عَلَيۡهِم مَّطَرٗاۖ﴾ غيرَ معهودٍ ﴿فَسَآءَ مَطَرُ ٱلۡمُنذَرِينَ ٥٨﴾ أي: فبئس مطر المنذرين مطرُهم، وقد مرَّ مثلُ هذا فارجِعْ إلى ما ذكرناه عنده[4].

﴿قُلِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَىٰٓۗ﴾ إثر ما قصَّ سبحانه وتعالى على رسوله ﷺ قصص الأنبياء المذكورين وأخبارَهم الناطقةَ بكمال قدرته تعالى وعظم شأنه سبحانه، وبما خصَّهم به من الآيات القاهرة والمعجزات الباهرة الدالَّة على جلالة أقدارهم وصحة أخبارهم، وقد بيَّن على ألسنتهم صحةَ الإسلام والتوحيدِ، وبطلانَ الكفر والإشراك، وأنَّ مَن اقتدى بهم فقد اهتدى، ومَن أعرض عنهم فقد

---

(١) المحتسب ٢/ ١٤١، والبحر ٧/ ٨٦.

(٢) ينظر ما سلف ٥/ ٥٠، والآية (٨٢) من سورة الأعراف.

(٣) التيسير ص١٣٦، والنشر ٢/ ٣٠٢.

(٤) ينظر ما سلف عند تفسير الآية (١٧٣) من سورة الشعراء.

تردَّى في مهاوي الرَّدَى، وشَرَحَ صدره الشريفَ ﷺ بما في تضاعيف تلك القصص من فنون المعارف الربانية، ونوَّر قلبه بأنوار الملكات السبحانية الفائضةِ من عالم القدس، وقرَّر بذلك فحوى قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾ [النمل:٦] أمره[1] ﷺ أن يحمده بأتمِّ وجهٍ على تلك النعم، ويسلِّم على كافة الأنبياء عليهم السلام، الذين من جملتهم مَن قصَّت أخبارُهم وشُرِحَتْ آثارهم؛ عرفاناً لفضلهم، وأداءً لحقِّ تقدُّمهم واجتهادهم في الدين، فالمرادُ بالعباد المصطفَيْنَ الأنبياءُ عليهم السلام؛ لدلالة المقام، وقولِه تعالى في آيةٍ أخرى: ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الصافات:١٨١].

وقيل: هذا أمرٌ له ﷺ بحمده تعالى على هلاك الهالكين من كفار الأمم، والسلام على الأنبياء وأتباعهم الناجين ﷺ. والسلامُ على غير الأنبياء عليهم السلام إذا لم يكن استقلالاً مما لا خلافَ في جوازه، ولعل المنصفَ لا يرتابُ في جوازه على عباد الله تعالى المؤمنين مطلقاً.

وقيل: أمرٌ له عليه الصلاة والسلام بالحمد على ما خصَّه جلَّ وعلا به من رفع عذاب الاستئصال عن أمته، ومخالفتِهم لمن قبلهم ممن ذُكرت قصتُه من الأمم المستأصَلة بالعذاب، وبالسلام على الأنبياء الذين صبروا على مشاقِّ الرسالة، فالمراد بالمصطفين الأنبياءُ خاصةً.

وأخرج عبد بن حميد والبزَّارُ وابنُ جريرٍ وغيرُهم عن ابن عباس أنه قال فيهم: هم أصحابُ محمد ﷺ، اصطفاهم الله تعالى لنبيِّه عليه الصلاة والسلام[2]. وأخرج عبد بن حميد وابن جَريرٍ عن سفيان الثوريِّ أنه قال في «وسلام» إلخ: نزلت في أصحاب محمد ﷺ خاصةً[3]. وهذا ظاهرٌ في القول بجواز السلام على غير الأنبياء استقلالاً، كما هو مذهبُ الحنابلة وغيرهم.

(١) في الأصل و(م): أمر، والمثبت من تفسير أبي السعود ٦/ ٢٩٣، والكلام منه.

(٢) البزار (٢٢٤٣ - كشف الأستار)، وتفسير الطبري ١٨/ ٩٨، وتفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٢٩٠٦، وعزاه لعبد بن حميد السيوطي في الدر ٥/ ١١٣. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٨٧: فيه الحكم بن ظهير، وهو متروك.

(٣) تفسير الطبري ١٨/ ٩٩، وعزاه لعبد بن حميد السيوطي في الدر ٥/ ١١٣.

والكلام على جميع هذه الأقوال متصلٌ بما قبله، وجعله الزمخشريُّ من باب الاقتضاب كأنه خطبةٌ مبتدأةٌ، حيث قال: أَمَرَ رسوله ﷺ أن يتلو هذه الآيات الناطقةَ بالبراهين على وحدانيته تعالى وقدرته على كلِّ شيءٍ وحكمته ـ أعني قوله سبحانه: (لِلَّهِ) إلخ ـ وأن يستفتح بتحميده والسلامِ على أنبيائه والمصطفَيْنَ من عباده. وفيه تعليمٌ حَسَنٌ، وتوقيفٌ على أدبٍ جميلٍ، وبعثٌ على التيمُّن بالذكرين والتبرُّكِ بهما، والاستظهارِ بمكانهما على قبول ما يُلقَى إلى السامعين وإصغائهم إليه، وإنزاله من قلوبهم المنزلةَ التي يبغيها المُسْمِعُ، ولقد توارثت العلماءُ والخطباء والوُعَّاظ كابراً عن كابرٍ هذا الأدب، فحمدوا الله تعالى وصلَّوا على رسول الله ﷺ أمامَ كلِّ عِلْمٍ مُفادٍ، وقبل كلِّ موعظةٍ وتذكرةٍ، وفي مُفتَتَحِ كلِّ خطبةٍ، وتبعهم المتراسلون فأَجْرَوا عليه أوائل كتبهم في الفتوح والتهاني، وغير ذلك من الحوادث التي لها شَأنٌ[1]. انتهى، ولعل جَعْلَ ذلك تخلُّصاً من قصص الأنبياء عليهم السلام إلى ما جرى له ﷺ مع المشركين أَوْلَى.

وأبعدُ الأقوال القولُ باتِّصاله بما قبله، وجَعْلُ ذلك أمراً للوطٍ عليه السلام بأن يحمده تعالى على إهلاك كَفَرةِ قومه، وأن يسلِّم على مَن اصطفاه بالعصمة عن الفواحش، والنجاةِ عن الهلاك = لعدم ملاءمته لِمَا بعده، واحتياجِه إلى تقديرِ: وقلنا له، وعزا هذا القولَ ابن عطية للفرَّاء، وقال: هذه عجمةٌ من الفرَّاء[2].

والظاهر أنَّ «سلام» مبتدأ وما بعده خبرُه، والجملةُ معطوفةٌ على «الحمد لله» داخلةٌ معه في حيِّز القول. وقرأ أبو السمَّال: «[قلَ]الحمد لله» بفتح اللام[3].

﴿ءَآللَّهُ﴾ بالمدِّ لقَلْبِ همزةِ الاستفهام ألفاً، والأصلُ: أأَلله ﴿خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ ۝٥٩﴾، والظاهرُ أنَّ «ما» موصولةٌ والعائدُ محذوفٌ، أي: آلله الذي ذُكرت شؤونه العظيمةُ خيرٌ أم الذي يشركونه من الأصنام؟! و«خير» أفعلُ تفضيل،

(١) الكشاف ٣/ ١٥٤.

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٢٦٦، وقول الفراء في معاني القرآن له ٢/ ٢٩٧.

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ٢٦٥، والبحر ٧/ ٨٨، والدر المصون ٨/ ٦٢٩، واللباب ٢/ ١٨٤، وما بين حاصرتين من هذه المصادر. قال ابن عطية: وكذلك في آخر السورة. يعني قوله تعالى: ﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ سَيُرِيكُمْ﴾.

ومرجعُ الترديد إلى التعريض بتبكيت الكفرة من جهته عزَّ وجلَّ، وتسفيهِ آرائهم الركيكةِ، والتهكُّمِ بهم؛ إذ من البيِّن أنْ ليس فيما أشركوه به سبحانه شائبةُ خيرٍ حتى يمكن أن يوازَنَ بينه وبين مَن هو خيرٌ محضٌ.

وقيل: «خير» ليست للتفضيل، مثلُها في قولك: الصلاةُ خيرٌ، تعني خيراً من الخيور.

والمختارُ الأول، واستظهره أبو حيان، وقال: كثيراً ما يجيء هذا النوعُ من أفعل التفضيل حيث يُعلَمُ ويتحقَّق أنه لا شركةَ هناك، وإنما يذكر على سبيل إلزام الخصم وتنبيهه على الخطأ، ويقصد بالاستفهام في مثل ذلك إلزامُه الإقرارَ بحصر التفضيل في جانب واحدٍ وانتفائه عن الآخر.

واستظهر أيضاً كونَ المراد بالخيرية الخيريةَ في الذات، وقيل: الخيرية فيما يتعلَّق بها، وفي الكلام حذفٌ في موضعين، والتقدير: أعبادةُ الله تعالى خيرٌ أم عبادةُ ما يشركون؟! وقيل: «ما» مصدرية، والحذفُ في موضع واحد، والتقدير: أتوحيدُ الله خيرٌ أم إشراكُهم[1]؟! ولا داعي لجميع ذلك.

وأيًّا ما كان فضميرُ الغائب لقريشٍ ونحوِهم من المشركين. وقيل: لأولئك المهلَكين، وليس بشيءٍ.

وقرأ الأكثرون: «تشركون» بالتاء الفوقانية[2] على توجيه الخطاب لمن ذكرنا من الكفرة، وهو الأليق بما بعده من سياق النظم الكريم.

وجعلَ أبو البقاء هذه الجملةَ من جملة القول المأمور به[3]. وتعقِّب بأنه يأباه قوله تعالى: ﴿فَأَنۢبَتۡنَا﴾ إلخ فإنه صريحٌ في أنَّ التبكيت من قبله عزَّ وجل بالذات.

وحَمْلُه على أنه حكايةٌ منه عليه الصلاة والسلام لِمَا أمرَ به بعبارته[4] كما في

(١) البحر ٧/ ٨٨.

(٢) هي قراءة نافع وابن كثير وابن عامر وحمزة والكسائي وخلف وأبي جعفر. التيسير ص١٦٨، والنشر ٢/ ٣٣٨.

(٣) الإملاء ٤/ ١٣٧.

(٤) في الأصل و(م): بعبادته، والمثبت من تفسير أبي السعود ٦/ ٢٩٣، والكلام منه.

قوله سبحانه: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [الزمر: ٥٣] = تعسُّفٌ ظاهرٌ من غير داعٍ إليه.

وفي بعض الآثار أنه ﷺ كان إذا قرأ هذه الآية قال: «بل اللهُ خيرٌ وأبقى، وأَجَلُّ وأكرمُ»[1].

و«أم» في قوله تعالى: ﴿أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ منقطعةٌ، لا متَّصلةٌ كالسابقة. و«بل» المقدَّرةُ على القراءة الأولى - وهي قراءة الحسن وقتادة وعاصم وأبي عمرو - للإضراب والانتقالِ من التبكيت تعريضاً إلى التصريح به خطاباً على وجهٍ أظهرَ منه لمزيد التأكيد والتشديد، وأما على القراءة الثانية فلتثنية التبكيت وتكريرِ الإلزام كنظائرها الآتية، والهمزةُ لحملهم على الإقرار بالحقِّ الذي لا محيصَ لمن له أدنى تمييزٍ عن الإقرار به.

و«مَن» مبتدأ، خبرُه محذوفٌ مع «أم» المعادِلةِ للهمزة؛ تعويلاً على ما سبق في الاستفهام الأول، خلا أنَّ «تشركون» المقدَّرِ ها هنا بتاء الخطاب على القراءتين معاً، وهكذا في المواضع الأربعة الآتية، والمعنى: أم مَن خلَق قطري العلم الجسمانيِّ ومبدأي منافع ما بينهما.

﴿وَأَنزَلَ لَكُم﴾ التفاتٌ إلى خطاب الكفرة على القراءة الأولى؛ لتشديد التبكيت والإلزام، واللامُ تعليليةٌ، أي: وأنزل لأَجْلكم ومنفعتكم ﴿مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ أي: نوعاً منه وهو المطر ﴿فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ﴾ بمقتضَى الحكمة، لا أنَّ الإنبات موقوفٌ عليه عقلاً، وقيل: أي: أنبتنا عنده ﴿حَدَآئِقَ﴾ جمعُ حديقةٍ، وهي كما في «البحر»: البستانُ سواءٌ أحاط به جدارٌ أم لا[2]، وهو ظاهرُ إطلاق تفسير ابن عباس، حيث فسَّر الحدائقَ لابن الأزرق بالبساتين[3] ولم يقيِّد.

(١) قطعة من حديث أخرجه البيهقي في الشعب (٢٠٨٢) من طريق جابر الجعفي، عن أبي جعفر، عن أبيه علي بن الحسين مرفوعاً. وإسناده منقطع، وجابر الجعفي ضعيف عند الأكثرين، واتهمه بعضهم بالكذب. الميزان ١/ ٣٧٩-٣٨٠.

(٢) البحر ٧/ ٨١.

(٣) أخرجه الطستي كما في الدر المنثور ٥/ ١١٣.

وقال الزمخشريُّ: هي البستانُ عليه حائطٌ، من الإحداق وهو الإحاطةُ[١]. وهو مرويٌّ عن الضحاك.

وقال الراغب: هي قطعةٌ من الأرض ذاتُ ماءٍ، سمِّيت حديقةً تشبيهاً بحدقةِ العين في الهيئة وحصولِ الماء فيها[٢].

ولعل الأظهر ما في «البحر»، وكأنَّ وجه تسمية البستان عليه حديقةً أنَّ من شأنها أن تُحدَقَ بالحيطان، أو تُصْرَفَ نحوها الأحداق وتَنْظُرَ إليها.

﴿ذَاتَ بَهْجَةٍ﴾ أي: ذاتَ حُسْنٍ ورونقٍ يبتهجُ به الناظر ويُسَرُّ ﴿مَّا كَانَ لَكُمْ﴾ أي: ما صحَّ وما أمكن لكم ﴿أَن تُنۢبِتُوا۟ شَجَرَهَآ﴾ فضلاً عن خَلْقِ ثمرها وسائرِ صفاتها البديعة = خيرٌ[٣] أم ما تشركون؟! وتقديرُ الخبر هكذا هو ما اختاره الزمخشريُّ[٤] وتبعه غيره. وقال ابن عطية: يقدَّر الخبر: يُكْفَرُ بنعمته ويُشْرَكُ به، ونحو هذا في المعنى[٥].

وقال أبو الفضل الرازي في كتاب «اللوامح»[٦] له: ولا بدَّ من إضمارِ معادلٍ، وذلك المضمَرُ كالمنطوق لدلالة الفحوى عليه، والتقدير: أم مَن خلق السماوات والأرض كمن لم يخلق، وكذلك يقدَّر في أخواتها، وقد أظهر في غير هذا الموضع ما أضمر هنا، كقوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾ [النحل:١٧] انتهى. ولعل الأَوْلَى ما اختاره جارُ الله، وكذا يقال فيما بعدُ.

وقرأ الأعمش: «أَمَنْ» بالتخفيف[٧]، على أنَّ الهمزة للاستفهام، و«مَن» بدلٌ من الاسم الجليل. وتقديمُ صلتي الإنزال على مفعوله لِمَا مرَّ مراراً من التشويق إلى المؤخَّر، والالتفاتُ إلى التكلُّم بنون العظمة لتأكيد اختصاص الفعل ـ بحكم

(١) الكشاف ٣/ ١٥٥.
(٢) مفردات الراغب (حدق).
(٣) قوله: خير، هو خبر «مَن» في قوله: أم مَن خلق قطري العالم...
(٤) في الكشاف ٣/ ١٥٤.
(٥) المحرر الوجيز ٤/ ٢٦٦.
(٦) كما في البحر ٧/ ٨٩، والكلام منه.
(٧) القراءات الشاذة ص١١٠، والمحتسب ٢/ ١٤٢، والبحر ٧/ ٨٩.

المقابلة ـ بذاته تعالى، والإيذانِ بأنَّ إنبات تلك الحدائق المختلفة الأصناف والأوصاف والألوان والطعوم والروائح والأشكال مع ما لَها من الحسن البارع والبهاء الرائع، بماءٍ واحد = أمرٌ عظيم لا يكادُ يقدِرُ عليه إلا هو وحده عزَّ وجلَّ، ورشَّح ذلك بقوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ لَكُمْ﴾ إلخ سواءٌ كان صفةً لـ «حدائق» أو حالاً أو استئنافاً، وتوحيدُ وَصْفِها السابق أعني: «ذات بهجة» لِمَا أنَّ المعنى: جماعة حدائق ذات بهجة، وهذا شائعٌ في جمع التكسير، كقوله تعالى: ﴿وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ﴾ [آل عمران: ١٥] وكذا الحال في ضمير «شجرها».

وقرأ ابن أبي عبلة: «ذوات» بالجمع، «بَهَجَةٍ» بفتح الهاء[1].

﴿أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ﴾ أي: أإلهٌ آخَرُ كائنٌ مع الله تعالى الذي ذُكر بعضُ أفعاله التي لا يكاد يقدِرُ عليها غيره حتى يتوهَّم جَعْلُه شريكاً له تعالى في العبادة، وهذا تبكيتٌ لهم بنفي الألوهية عمَّا يشركونه به عزَّ وجلَّ في ضمن النفي الكلِّيِّ على الطريقة البرهانية بعد تبكيتهم بنفي الخيرية عنه بما ذكر من الترديد، فإنَّ أحداً ممن له أدنى تمييزٍ كما لا يقدر على إنكار انتفاء الخيرية عنه بالمرة لا يكاد يقدرُ على إنكار انتفاء الألوهية عنه رأساً، لا سيما بعد ملاحظة انتفاءِ أحكامها عما سواه عزَّ وجل، وكذا الحالُ في المواقع الأربعة الآتية.

وقيل: المراد نفيُ أن يكون معه تعالى إلهٌ آخَرُ في الخلق وما عُطِفَ عليه، لكنْ لا على أنَّ التبكيت بنفس ذلك النفي فقط، فإنهم لا ينكرونه حَسْبما يدلُّ عليه قولُه تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [الزمر: ٣٨] بل بإشراكهم به تعالى ما يعترفون بعدم مشاركته له سبحانه فيما ذكر من لوازم الألوهية، كأنه قيل: أإلهٌ آخرُ مع الله في خواصِّ الألوهية حتى يُجعل شريكاً له تعالى في العبادة.

وقيل: المعنى: أغيرُه يُقْرَنُ به سبحانه ويُجعَلُ له شريكاً في العبادة مع تفرُّده جلَّ شأنُه بالخلق والتكوين، فالإنكارُ للتوبيخ والتبكيت مع تحقُّق المنكر دون النفي كما في الوجهين السابقين.

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ٢٦٦، والبحر ٧/ ٨٩.

ورجَّح [الأول][١] بأنه الأظهرُ الموافقُ لقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ﴾ [المؤمنون: ٩١] والأوْفَى بحقِّ المقام؛ لإفادته نفيَ وجود إلهٍ آخرَ معه تعالى رأساً، لا نَفْيَ معيَّته في الخلق وفروعه فقط.

وقرأ هشام عن ابن عامر: «أإله» بتوسيط مدة بين الهمزتين وإخراج الثانية بين بين[٢].

وقرأ أبو عمرو ونافع وابن كثير: «أإلهاً» بالنصب[٣] على إضمار فعلٍ يناسب المقام، مثل: أتجعلون، أو: أتَدْعون، أو: أتُشْرِكون.

﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ﴿٦٠﴾﴾ إضرابٌ وانتقالٌ من تبكيتهم بطريق الخطاب إلى بيان سوءِ حالهم وحكايته لغيرهم، و«يعدلون» من العدول بمعنى الانحراف، أي: بل هم قوم عادتُهم العدولُ عن طريق الحقِّ بالكلية، والانحرافُ عن الاستقامة في كلِّ أمرٍ من الأمور، فلذلك يفعلون ما يفعلون من العدول عن الحقِّ الواضح الذي هو التوحيدُ، والعكوفِ على الباطل البيِّن الذي هو الإشراك.

وقيل: من العدل بمعنى المساواة، أي: يساوون به غيره تعالى من آلهتهم، ورُوي ذلك عن ابن زيد، والأولُ أنسبُ بما قبله. وقيل: الكلامُ عليه[٤] خالٍ عن الفائدة.

﴿أَمَّن جَعَلَ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا﴾ أي: جعلها بحيث يستقرُّ عليها الإنسان والدوابُّ بإبداء بعضها من الماء، ودَحْوِها وتسويتها حَسْبَما يدور عليه منافعُهم، فـ «قراراً» بمعنى مستقرًّا، لا بمعنى قارَّةً غيرَ مضطربةٍ كما زعم الطبرسيُّ[٥]، فإن الفائدة على ذلك أتم، والجعلُ إن كان تصييريًّا فالمنصوبان مفعولان، وإلَّا فالثاني حالٌ مقدَّرةٌ.

---

(١) ما بين حاصرتين من تفسير أبي السعود ٦/ ٢٩٤، والكلام منه.

(٢) المشهور عن هشام في هذا الموضع هو تحقيق الهمزتين مع إدخالِ ألف بينهما وعدمِه. التيسير ص٣٢، والنشر ١/ ٣٧٠.

(٣) القراءة في الكشاف ٣/ ١٥٥، والبحر ٧/ ٨٩ دون نسبة، والمشهور عمن ذكر الرفع، ولم يقرأ أحد من العشرة بالنصب.

(٤) أي: على الثاني. تفسير أبي السعود ٦/ ٢٩٤.

(٥) في مجمع البيان ٢٠/ ٢٣٩.

وجملة قوله تعالى: ﴿أَمَّن جَعَلَ﴾ إلخ ـ على ما قيل ـ بدلٌ من قوله سبحانه: (أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ) إلى آخر ما بعدها من الجمل الثلاث، وحكمُ الكلِّ واحدٌ.

وقال بعض الأجلَّة: الأظهر أنَّ كلَّ واحدةٍ منها إضرابٌ وانتقالٌ من التبكيت بما قبلها إلى التبكيت بوجهٍ آخر داخلٍ في الإلزام بجهةٍ من الجهات، وإلى الإبدال ذهب صاحب «الكشاف»[1]، وسننقل إن شاء الله تعالى عن صاحب «الكشف»[2] ما فيه الكشفُ عن وجهه.

﴿وَجَعَلَ خِلَٰلَهَآ﴾ أي: أَوْساطَها، جمع خَلَلٍ، وأصلُه: الفرجةُ بين الشيئين، فهو ظرفٌ حلَّ محلَّ الحال من قوله تعالى: ﴿أَنْهَٰرًا﴾ وساغ ذلك مع كونه نكرةً لتقدُّم الحال، أو المفعول الثاني لـ «جعل»، و«أنهاراً» هو المفعولُ الأول.

والمراد بالأنهار ما يجري فيها، لا المحلُّ الذي هو الشق، أي: جعل خلالها أنهاراً جاريةً تنتفعون بها.

﴿وَجَعَلَ لَهَا﴾ أي: لصلاح أمرها ﴿رَوَٰسِىَ﴾ أي: جبالاً ثوابتَ؛ فإنَّ لها مدخلاً عاديًا اقتضته الحكمة في انكشاف المسكون منها وانحفاظها عن الميدِ بأهلها، وتكونُ المياه الممدَّةُ للأنهار المفضية لنضارتها في حضيضها، إلى غير ذلك.

وذكر بعضُهم في منفعة الجبال تكوُّنَ المعادن فيها، ونبع المنابع من حضيضها، ولم يتعرَّض لمنفعةِ مَنْعِها الأرضَ عن الحركة والميلان. وعلَّل تَرْكُ التعرُّضِ بأنه لو كان المقصود ذلك لذُكِرَ عقب جَعْلِ الأرض قراراً.

ومَن أَنْصَفَ رأى أنَّ مَنْعَ الجبالِ الأرضَ عن الحركة والميلانِ اللَّذين يُخرجان الأرض عن حيِّز الانتفاع، ويجعلان وجودها كعدمها، من أهم ما يُذكر هنا؛ لأنه مما به صلاحُ أمرها ورفعةُ شأنها. وذِكْرُ «لها» دون: فيها أو عليها، ظاهرٌ في أنَّ المراد ما هو من هذا القبيل من المنافع، فتأمَّل. وإرجاعُ ضمير «لها» للأنهار، ليكون المعنى: وجعل لإمدادها رواسيَ ينبعُ من حضيضها الماء فيمدُّها = لا يخفى ما فيه.

---

(١) ٣/ ١٥٥.

(٢) ص٣٢ من هذا الجزء.

﴿وَجَعَلَ بَيْنَ ٱلْبَحْرَيْنِ﴾ أي: العذبِ والمِلْحِ؛ عن الضحاك. أو بَحْرَي فارس والروم، عن الحسن. أو بَحْرَي العراق والشام، عن السدي. أو بَحْرَي السماء والأرض، عن مجاهد. ﴿حَاجِزًا﴾ فاصلاً يمنع من الممازجة، وقد مرَّ الكلام في تحقيق ذلك فتذكَّر.

﴿أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ﴾ في الوجود، أو في إبداع هذه البدائع على ما مرَّ.

﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾﴾ أي: شيئاً من الأشياء عِلْماً معتدًّا به، ولذلك لا يفهمون بطلان ما هم عليه من الشرك مع كمال ظهوره.

﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾ وهو الذي أحوجتْه شدَّةٌ من الشدائد وألجأته إلى اللَّجأ والضَّراعةِ إلى الله عزَّ وجلَّ، فهو اسمُ مفعولٍ من الاضطرار الذي هو افتعالٌ من الضرورة، ويرجع إلى هذا تفسيرُ ابن عباس له بالمجهود، وتفسير السديِّ بالذي لا حولَ ولا قوَّةَ له. وقيل: المراد بذلك المذنِبُ إذا استغفر.

واللامُ فيه على ما قيل: للجنس، لا للاستغراق حتى يلزمَ إجابةُ كلِّ مضطرٌ، وكم من مضطرٌ لا يجاب.

وجوَّز حَمْلُه على الاستغراق لكنَّ الإجابة مقيَّدةٌ بالمشيئة، كما وقع ذلك في قوله تعالى: ﴿فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَآءَ﴾ [الأنعام: ٤١]، ومع هذا كره النبيُّ ﷺ أن يقول الشخص: اللهمَّ اغفر لي إن شئتَ، وقال عليه الصلاة والسلام: «إنه سبحانه لا مُكْرِهَ له»(١). والمعتزلةُ يقيِّدونها بالعلم بالمصلحة؛ لإيجابهم رعايةَ المصالح عليه جلَّ وعلا.

وقال صاحب «الفرائد»: ما من مضطرٌ دعا إلا أُجيب وأُعيد نفعُ دعائه إليه، إما في الدنيا وإما في الآخرة، وذلك أنَّ الدعاء طلبُ شيءٍ، فإن لم يُعْطَ ذلك الشيءَ بعينه يُعْطَ ما هو أجلُّ منه، أو إن لم يُعْطَ هذا الوقتَ يُعْطَ بعده. اهـ. وظاهرُه حَمْلُه على الاستغراق من دون تقييدٍ للإجابة، ولا يخفَى أنه إذا فسِّرت الإجابةُ بإعطاء السائل ما سأله حَسْبَما سأل لا بقَطْعِ سؤاله، سواءٌ كان بالإعطاء المذكورِ أم بغيره = لم يستقم ما ذكره.

---

(١) أخرجه البخاري (٦٣٣٩)، ومسلم (٢٦٧٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وقال العلَّامة الطيبي: التعريفُ للعهد؛ لأن سياق الكلام في المشركين، يدلُّ عليه الخطاب بقوله تعالى: (وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ)، والمراد التنبيهُ على أنهم عند اضطرارهم في نوازل الدهر وخطوبِ الزمان كانوا يلجؤون إلى الله تعالى دون الشركاء والأصنام، ويدلُّ على التنبيه قولُه تعالى: (أَءِلَـٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ) قال صاحب «المفتاح»: كانوا إذا حَزَبَهم أمرٌ دعوا الله تعالى دون أصنامهم[1]، فالمعنى: إذا حزبكم أمرٌ أو قارعةٌ من قوارع الدهر إلى أن تصيروا آيسين من الحياة مَن يجيبكم إلى كشفها ويجعلُكم بعد ذلك تتصرَّفون في البلاد كالخلفاء «أإله مع الله»، فلا يكون المضطرُّ عامًّا ولا الدعاء فإنه مخصوصٌ بمثل قضية الفلك، وقد أجيبوا إليه في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم﴾ الآية [يونس: ٢٢] اهـ.

وأنت تعلم أنّه بعيدٌ غايةَ البعد، ولعل الأولى الحملُ على الجنس والتقييدُ بالمشيئة، وهو سبحانه لا يشاء إلا ما تقتضيه الحكمةُ، والدعاء بشيءٍ من قبيل أحدِ الأسباب العادية له، فافهم.

﴿وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ﴾ أي: يرفعُ عن الإنسان ما يعتريه من الأمر الذي يسوءُه، وقيل: الكشفُ أعمُّ من الدفع والرفع، وعطفُ هذه الجملة على ما قبلها من قَبيل عَطْفِ العامِّ على الخاصِّ.

وقيل: المعنى: ويكشفُ سوءه، أي: المضطر، أو: يكشفُ عنه السوءَ، والعطفُ من قبيل عطف التفسير، فإنَّ إجابةَ المضطرِّ هي كشفُ السوء عنه الذي صار مضطرًّا بسببه. وهو كما ترى.

﴿وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِۗ﴾ أي: خلفاءَ مَن قبلكم من الأمم في الأرض، بأن ورَّثكم سُكناها والتصرُّفَ فيها بعدهم. وقيل: المراد بالخلافة الملكُ والتسلُّطُ.

وقرأ الحسن: «ونجعلكم» بنون العظمة[2].

﴿أَءِلَـٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِۚ﴾ الذي هذه شؤونُه ونعمُه تعالى ﴿قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾﴾ أي:

---

(١) مفتاح العلوم للسكاكي ص٢٧٢.
(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٢٦٧، والبحر ٧/ ٩٠.

تذكُّراً قليلاً ـ أو زماناً قليلاً ـ تتذكرون، ف «قليلاً» نصبٌ على المصدرية أو على الظرفية؛ لأنه صفةُ مصدرٍ أو ظرفٍ مقدَّرٍ، و«ما» مزيدةٌ على التقديرين لتأكيد معنى القلَّة التي أريد بها العدمُ أو ما يجري مجراه في الحقارة وعدم الجدوى.

ومفعولُ «تذكَّرون» محذوفٌ للفاصلة؛ فقيل: التقدير: تذكَّرون نعمَه، وقيل: تذكَّرون مضمون ما ذكر من الكلام، وقيل: تذكَّرون ما مرَّ لكم من البلاء والسرور، ولعل الأَوْلَى نعمه المذكورة. وللإيذان بأنَّ المتذكَّر في غاية الوضوح بحيث لا يتوقَّف إلَّا على التوجُّه إليه كان التذييلُ بنفي التذكُّر.

وقرأ الحسن والأعمش وأبو عمرو: «يذَّكَّرون» بياء الغيبة[(١)]. وقرأ أبو حيوة: «تتذكَّرون» بتاءين[(٢)].

﴿أَمَّن يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ أي: يرشدُكم في ظلمات الليالي في البرِّ والبحر بالنجوم ونحوها من العلامات، وإضافةُ الظلمات إلى البر والبحر للمُلابَسة وكونِها فيهما، وجوِّز أن يراد بالظلمات الطرقُ المشبهات[(٣)] مجازاً، فإنها كالظلمات في إيجاب الحيرة.

﴿وَمَن يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦٓ﴾ قد تقدَّم تفسيرُ نظيرِ هذه الجملة[(٤)] ﴿أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ﴾ نفيٌ لأَنْ يكون معه سبحانه إلهٌ آخرُ، وقوله تعالى: ﴿تَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٣﴾﴾ تقريرٌ وتحقيقٌ له. وإظهارُ الاسم الجليل في موضع الإضمار للإشعار بعلَّةِ الحكم، أي: تعالى وتنزَّه بذاته المنفردة بالألوهية، المستتبعةِ لجميع صفات الكمال ونعوتِ الجلال والجمال، والمقتضيةِ لكون جميع المخلوقات مقهورةً تحت قدرته «عما يشركون» أي: عن وجود ما يشركونه به سبحانه بعنوان كونه إلهاً وشريكاً له تعالى، أو تعالى الله عن شركةِ أو مقارَنةِ ما يشركونه به

(١) التيسير ص١٦٨، والنشر ٢/ ٣٣٨ عن أبي عمرو وهشام وروح، وذكرها عن الحسن والأعمش أبو حيان في البحر ٧/ ٩٠، وقرأ حفص وحمزة والكسائي وخلف: «تَذَكَّرون»، والباقون: «تَذَّكَّرون».

(٢) البحر ٧/ ٩٠.

(٣) كذا في الأصل و(م)، والصواب: المشتبهات، كما في تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٧/ ٥٤، وتفسير أبي السعود ٦/ ٢٩٥.

(٤) في سورة الأعراف، الآية (٥٧).

سبحانه. ويجوز أن تكون «ما» مصدريةً، أي: تعالى الله عن إشراكهم. وقرئ: «عما تشركون» بتاء الخطاب[1].

﴿أَمَّن يَبْدَؤُا الْخَلْقَ﴾ أي: يُوْجِدُه مبتدئاً له ﴿ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ يكرِّر إيجاده ويُرْجِعُه كما كان، وذلك بعد إهلاكه؛ ضرورةَ أنَّ الإعادة لا تُعقل إلا بعده، والظاهرُ أنَّ المراد بهذا ما يكون من الإعادة بالبعث بعد الموت، فـ «أل» في الخلق ليست للاستغراق؛ لأنَّ منه ما لا يعاد بالإجماع، ومنه ما في إعادته خلافٌ بين المسلمين، وتفصيلُه في محلِّه.

واستشكل الحملُ على الإعادة بالبعث بأنَّ الكلام مع المشركين وأكثرُهم منكرون لذلك، فكيف يحمل الكلامُ عليه، ويخاطبون به خطابَ المعترف؟

وأجيب بأنَّ تلك الإعادة لوضوح براهينها جُعلوا كأنهم معترفون بها، لتمكُّنهم من معرفتها، فلم يبق لهم عذرٌ في الإنكار. وقيل: إنَّ منهم مَن اعترف بها، والكلامُ بالنسبة إليه، وليس بذاك.

وأما تجويزُ كون «أل» للجنس، وأنَّ المراد بالبدء والإعادة ما يشاهَد في عالم الكون والفساد من إنشاء بعض الأشياء، وإهلاكِها ثم إنشاءِ أمثالها، وذلك مما لا ينكره المشركون المنكرون للإعادة بعد الموت = فليس بشيءٍ أصلاً كما لا يخفى.

﴿وَمَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَآءِ وَالْأَرْضِ﴾ أي: بأسبابٍ سماويةٍ وأرضيةٍ قد رتَّبها على ترتيبٍ بديعٍ تقتضيه الحكمةُ التي عليها بُني أمرُ التكوين ﴿أَءِلَٰهٌ﴾ آخَرُ موجودٌ ﴿مَّعَ اللَّهِ﴾ حتى يُجعل شريكاً له سبحانه في العبادة.

وقولُه تعالى: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَٰنَكُمْ﴾ أمرٌ له عليه الصلاة والسلام بتبكيتهم إثر تبكيتٍ، أي: هاتوا برهاناً عقليًا أو نقليًا يدلُّ على أنَّ معه عزَّ وجلَّ إلهاً.

وقيل: أي: هاتوا برهاناً على أنَّ غيره تعالى يقدِرُ على شيءٍ مما ذكر من أفعاله عزَّ وجلَّ.

---

(١) البحر ٧/ ٩٠.

وتعقِّب بأنَّ المشركين لا يدَّعون ذلك صريحاً، ولا يلتزمون كونَه من لوازم الألوهية وإن كان منها في الحقيقة، فمطالبتُهم بالبرهان عليه لا على صريحِ دعواهم مما لا وَجْهَ له.

وفي إضافة البرهان إلى ضميرهم تهكُّم بهم، لما فيها من إيهامِ أنَّ لهم برهاناً، وأنَّى لهم ذلك.

وقيل: إنَّ الإضافة لزيادة التبكيت، كأنه قيل: نحن نقنع منكم بما تَعدُّونه أنتم أيها الخصوم برهاناً يدلُّ على ذلك وإن لم نَعدَّه نحن ولا أحدٌ من ذوي العقول كذلك، ومع هذا أنتم عاجزون عن الإتيان به.

﴿إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴿٦٤﴾﴾ أي: في تلك الدعوى، واستدلَّ به على أنَّ الدعوى لا تُقبل ما لم تنوَّر بالبرهان.

هذا وفي «الكشف»: أنَّ مبنى هذه الآيات الترقِّي؛ لأنَّ الكلام في إثباتِ أنْ لا خيريةَ في الأصنام مع أنَّ كلَّ خيرٍ منه تبارك وتعالى، فأَجْملَ أولاً بذِكْرِ اسمه سبحانه الجامع في قوله تعالى: «أإله»، ثم أخذ في المفصَّل، فجعل خَلْقَ السماوات والأرض تمهيداً لإنزال الماء وإنباتِ الحدائق، لا بل للأخير، يدلُّ عليه الالتفاتُ هنالك والتأكيدُ بقوله تعالى: (مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنۢبِتُوا)، كأنه يذكر سبحانه ما فيها من المنافع الكثيرة لوناً وطعماً ورائحةً واسترواحَ ظلٍّ، ولمَّا أثبت أنه فِعْلُه الخاصُّ أنكر أن يكون له شريكٌ، وجَعَلَهم عادلين عن منهج الصواب، أو عادلين به سبحانه مَن لا يستحقُّ، والأول أظهر.

ثم ترقَّى منه إلى ما هو أكثرُ لهم خيراً وأظهرُ في نفعهم، مِن جَعْلِ الأرض قراراً وما عقبه، فذكَر جلَّ وعلا ما لا يتمُّ الإنباتُ المذكورُ إلَّا به، مع منافعَ يتصاغَرُ لديها منفعةُ الإنبات، وعقَّبه بجهلهم المطلَقِ المنتِجِ للعدول المذكور، وأسوأ منه وأسوأ.

ثم بالغ في الترقِّي، فذكر ما هو لصيقٌ بهم دون واسطةٍ من دفعٍ أو نفعٍ، فَخصَّ إجابتَهم عند الاضطرار، وعمَّ بكشف السوء والمضارِّ، هذا فيما يرجع إلى دفع المحذور، وإقامتَهم خلفاء في الأرض ينتفعون بها وبما فيها كما أحبُّوا، وهذا أتم

من الأَوَّلَيْنِ وأعمُّ وأجلُّ موقعاً وأهمُّ، ولهذا فَصَلَ بعدم التذكُّر وبولغ فيه تلك المبالغات.

وأما ذِكْرُ الهداية في ظلمات البرِّ والبحر، وذِكْرُ إرسال الرياح المبشِّرة استطراداً لمناسبة حديثِ الرياح مع الهداية في البحر، فمِن متمِّمات الخلافة وإجابةِ المضطرِّ وكَشْفِ السوء، فافهم. ونبَّه على هذا بأنه فَصَلَ بقوله تعالى: ﴿تَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾.

ثم ختم ذلك كلَّه بالإضراب عن هذا الأسلوب بتذكير نعمتي الإيجاد والإعادة، فكلُّ نعمةٍ دونهما؛ لتوقُّفِ النعم الدنيوية والأخروية عليها، وعقَّبه بإجمالٍ يتضمَّنُ جميع ما عدَّده أولاً وزيادةً، أعني: رِزْقَهم من السماء والأرض، وأدمج في تأخيره أنه دون النعمتين، ولهذا بكَّتهم بطلب البرهان فيما ليس، وسجَّل بكذبهم دلالةً على تعلُّقه بالكلِّ، وأنَّ هذه الخاتمةَ ختامُ مسكي، والمُعْرِضُ عن تشامِّ نفحاته مسكي، وعن هذا التقرير ظهر وجهُ الإبدال مكشوفَ النقاب، والحمدُ لله تعالى المنعِمِ الوهَّاب. اهـ.

وفي «غرة التنزيل» للراغب ما يؤيِّده، وقد لخَّصه الطيبيُّ في «شرح الكشاف»، والله تعالى أعلمُ بأسرار كتابه.

﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ بعد ما تحقَّق تفرُّدُهُ تعالى بالألوهية ببيانِ اختصاصه بالقدرة الكاملة التامة، والرحمةِ الشاملة العامَّة، عقَّب بذكر ما لا ينفكُّ عنه، وهو اختصاصُه تعالى بعلم الغيب، تكميلاً لِمَا قبله وتمهيداً لِمَا بعده من أمر البعث.

وفي «البحر» قيل: سأل الكفار عن وقت القيامة ـ التي وُعدوها ـ الرسولَ ﷺ، وألحُّوا عليه عليه الصلاة والسلام، فنزل قوله: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ﴾ الآية[1]، فمناسبتُها على هذا لِمَا قبلها من قوله تعالى: ﴿أَمَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ أتمُّ مناسبة.

والظاهرُ المتبادر إلى الذهن أنَّ «مَن» فاعلُ «يعلم»، وهو موصولٌ أو موصوف، و«الغيب» مفعولُه، والاسمُ الجليل مرفوعٌ على البدلية من «مَن»، والاستثناءُ على

(١) البحر ٧/ ٩١.

ما قيل منقطعٌ تحقيقاً متَّصلٌ تأويلاً، على حدٍّ ما في قول الراجز:

وبلدةٍ ليس بها أنيسُ
إلا اليعافيرُ وإلا العيسُ[(١)]

بناءً على إدخال اليعافير في الأنيس بضَرْبٍ من التأويل، فيفيد المبالغةَ في نفي علم الغيب عمَّن في السماوات والأرض بتعليق علمهم إياه بما هو بيِّنُ الاستحالة من كونه تعالى منهم، كأنه قيل: إن كان الله تعالى ممن فيهما ففيهم مَن يعلم الغيب، يعني أنَّ استحالةَ علمهم الغيبَ كاستحالة أن يكون الله تعالى منهم، ونظيرُ هذا مما لا استثناء فيه قوله:

تحيةُ بينهم ضربٌ وجيعُ[(٢)]

وقيل: هو منقطعٌ على حدِّ الاستثناء في قوله:

عشيةَ ما تُغني الرماحُ مكانَها ولا النَّبلُ إلَّا المَشْرَفيُّ المصمِّمُ[(٣)]

يعني أنه من إتْباع أحد المتباينَيْنِ الآخَرَ، نحو: ما أتاني زيدٌ إلا عمرو، وما أعانه إخوانُكم إلا إخوانُه، وقد ذكرهما سيبويه[(٤)]، وذكر ابنُ مالك أنَّ الأصل فيهما: ما أتاني أحدٌ إلَّا عمرو، وما أعانه أحدٌ إلا إخوانه، فجعل مكان أحد بعضَ مدلوله وهو زيدٌ وإخوانُكم، ولو لم يذكر الدخلاء فيمَن نفى عنه الإتيان والإعانة، ولكن ذكرا توكيداً لقسطهما من النفي دفعاً لتوهُّم المخاطَب أنَّ المتكلِّم لم يخطر له هذا الذي أكّد به، فذكر تأكيداً، وعليه يكون الأصل في الآية: لا يعلم أحدٌ الغيبَ إلا الله، فحذف «أحد» وجُعل مكانه بعضُ مدلوله، وهو «من في السماوات والأرض» والبعضُ الآخر مَن ليس فيهما، ويكفي في كونه مدلولاً له صدقُه عليه، ولا يجب في ذلك وجودُه في الخارج، فقد صرَّحوا أنَّ من الكلِّيِّ ما يمتنعُ وجود

---

(١) الرجز لجِران العَوْد النميري، وهو في ديوانه ص٩٧، والكتاب ٢/ ٣٢٢، وسلف ١٣/ ٢٦٣ و١٤/ ١٧٧.

(٢) وصدره: وخيل قد دلفت لها بخيلٍ، وسلف ٥/ ٦٤.

(٣) البيت لضرار بن الأزور، وهو في الكتاب ٢/ ٣٢٥، والكشاف ٣/ ١٥٦، وسلف ٦/ ٣٦٦.

(٤) في الكتاب ٢/ ٣٢٥.

بعض أفراده أو كلِّها في الخارج، على أنَّ من أجلَّة الإسلاميين مَن قال بوجود شيء غيرِ الله عزَّ وجلَّ، وليس في السماوات ولا في الأرض وهو الروحُ الأَمْرِيةُ؛ فإنها لا مكانَ لها عندهم، على نحو العقول المجرَّدة عند الفلاسفة.

وقال: إنَّ شرط الإتْباع في هذا النوع أن يستقيم حذفُ المستثنى منه، والاستغناء عنه بالمستثنى، فإن لم يوجد هذا الشرطُ تعيَّن النصبُ عند التميميِّ والحجازيِّ، كما في قوله تعالى: ﴿لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ﴾ [هود:٤٣] فإنَّ الاستغناء فيه بالمستثنى عما قبله ممتنعٌ إلا بتكلفٍ، وزعم المازنيُّ أنَّ إتباع المنقطع من تغليب العاقل على غيره، ويلزمُ عليه أن يختصَّ بأحد وشبهه[1]، وهو فاسدٌ ـ كما قال ابن خروف ـ لأنَّ ما يبدل منه في هذا الباب غير ما ذكر أكثرُ من أن يحصى. اهـ.

وكلام الزمخشريِّ[2] يوهمُ صَدْرُه أنَّ الاستثناء هنا من قبيل الاستثناء في المثالين اللذين ذكرهما سيبويه، وفي البيت الذي ذكرناه قبيلهما، ويُفهِمُ عجزُه أنه من قبيل الاستثناء في الرجز السابق، وأنَّ الداعي إلى اختيار المذهب التميميِّ نكتةُ المبالغة التي سمعتَها، وقد صرَّحوا أنَّ إفادة تلك النكتة إنما تتأتَّى إذا جعل الاستثناء منقطعاً تحقيقاً متصلاً تأويلاً، ولعل الحقَّ أنه إذا أريد الدلالةُ على قوة النفي تعيَّن جَعْلُ الاستثناء نحوَ الاستثناء في قوله: وبلدة... إلخ، وإذا أريد الدلالةُ على عموم النفي تعيَّن جعلُه نحوَ الاستثناء في قولهم: ما أعانه إخوانكم إلا إخوانه، فتدبر.

وجوِّز كونُه متصلاً كما هو الأصلُ في الاستثناء، على أنَّ المراد بمن في السماوات والأرض مَن اطَّلع عليهما اطِّلاع الحاضر فيهما مجازاً مرسلاً أو استعارةً. وأيًّا ما كان فهو معنًى مجازيٌّ عامٌّ له تعالى شأنُه ولذوي العلم من خَلْقِه وهو المخلصُ من لزوم ارتكاب الجمع بين الحقيقة والمجاز المختلَفِ في صحته، كما فعله بعضُ القائلين بالاتصال.

---

(١) ينظر التسهيل ص١٠٢.

(٢) في الكشاف ٣/١٥٦.

وقيل: يعلَّق الجارُّ والمجرور على ذلك التقدير بنحوِ: يذكر، من الأفعال المنسوبة على الحقيقة إلى الله تعالى وإلى المخلوقين، لا بنحو: استقرَّ، مما لا يصحُّ نسبتُه إليه سبحانه على الحقيقة، أي: لا يعلم مَن يذكر في السماوات والأرض الغيبَ إلا الله.

ويجوزُ تعليقُه بـ : استقرَّ أيضاً، إلا أنه يجعل مسنداً إلى مضافٍ حُذف وأقيم المضافُ إليه مقامه، أي: لا يعلم مَن استقرَّ ذِكْرُه في السماوات والأرض الغيبَ إلا الله، فحذف الفعل والمضاف واستتر الضميرُ لكونه مرفوعاً. وهذا وما قبله كما ترى.

واعترض حديثُ الاتصال بأنه يلزم عليه التسويةُ بينه تعالى وبين غيره في إطلاق لفظٍ واحدٍ، وهو أمرٌ مذمومٌ، فقد أخرج مسلم وأبو داود والنسائيُّ عن عدي بن حاتم أنَّ رجلاً خطب عند رسول الله ﷺ فقال: ومَن يطع الله ورسوله فقد رشد، ومَن يعصهما فقد غوى. فقال رسول الله ﷺ: «بئس خطيبُ القوم أنت، قل: ومَن يَعْصِ الله ورسوله»[1].

وأجيب بأنَّ ذلك مما يذمُّ إذا صدر من البشر، أمَّا إذا صدر منه تعالى فلا يذمُّ، على أنَّ كونه مما يذمُّ إذا صدر من البشر مطلقاً ممنوعٌ، فقد روى البخاريُّ ومسلم والترمذيُّ والنسائيُّ عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاثٌ مَن كنَّ فيه وَجَد بهنَّ طعم الإيمان: مَن كان الله تعالى ورسوله أحبَّ إليه مما سواهما» الحديث[2]، ولعل مدار الذمِّ والمدح تَضمُّنُ ذلك نكتةً لطيفةً وعدمُ تضمُّنِه إياها، وقد قيل في حديث أنس: النكتة في تثنية الضمير الإيماءُ إلى أنَّ المعتبر هو المجموعُ المركَّب من المحبَّتين، والنكتةُ في إفراده في حديث عديٍّ الإشعارُ بأنَّ كلًّا من العصيانين مستقلٌّ باستلزام الغواية. وقد مرَّ الكلام في هذا المَبْحَثِ[3] فتذكَّر.

---

(١) صحيح مسلم (٨٧٠)، وسنن أبي داود (١٠٩٩)، وسنن النسائي (المجتبى) ٦/ ٩٠. وسلف عند تفسير الآية (٨٢) من سورة الكهف.

(٢) صحيح البخاري (١٦)، وصحيح مسلم (٤٣)، وسنن الترمذي (٢٦٢٤)، وسنن النسائي (المجتبى) ٨/ ٩٤، وهو عند أحمد (١٢٠٠٢). وسلف عند تفسير الآية (٨٢) من سورة الكهف.

(٣) عند تفسير الآية (٨٢) من سورة الكهف.

وجوِّز أن يُعرَبَ «مَن» مفعول «يعلم»، و«الغيب» بدل اشتمالٍ منه، والاسمُ الجليل فاعل «يعلم»، ويكون استثناءً مفرَّغاً، أي: لا يعلمُ غيبَ مَن في السماوات والأرض إلا الله، ولا يخفى بعدُه.

والغيبُ في الأصل مصدرُ غابت الشمس وغيرُها: إذا اسْتَتَرتْ عن العين. واستُعمل في الشيء الغائب الذي لم تُنصَبْ له قرينةٌ، وكونُ ذلك غيباً باعتباره بالناس ونحوِهم لا بالله عزَّ وجل، فإنه سبحانه لا يغيب عنه تعالى شيءٌ، لكن لا يجوز أن يقال: إنه جلَّ وعلا لا يعلمُ الغيب، قصداً إلى أنه لا غيبَ بالنسبة إليه ليقال يعلمه، وقد شنَّع الشيخ أحمد الفاروقيُّ السرهنديُّ المشهورُ بالإمام الرَّبانيِّ في «مكتوباته» على مَن قال ذلك قاصداً ما ذكر أتمَّ تشنيعٍ[1]، كما هو عادتُه، جزاه الله تعالى خيراً فيمَن لم يتأدَّبْ بآداب الشريعة الغرَّاء.

والظاهر عموم «الغيب»، وقيل: المراد به الساعة. وقيل: ما يُضْمِره أهل السماوات والأرض في قلوبهم.

وقيل: المراد جنسُ الغيب، ويلزمُ من نفي عِلْم جنسه عن غيره عزَّ وجلَّ نفيُ عِلْم كلِّ فردٍ من أفراده عن ذلك الغير. ولا يضرُّ في ذلك أنَّ الآية لا تدلُّ حينئذٍ على ثبوت علم كلِّ غيبٍ له عزَّ وجَلَّ، بل قصارى ما تدلُّ عليه ثبوتُ علم جنس الغيب له سبحانه؛ لأنه المنفيُّ صريحاً عن المستثنى منه، ولا يلزم من ثبوت علم هذا الجنس ثبوتُ علم كلِّ فردٍ من أفراده = لأنها لم تُسَقْ للاستدلال بها على ذلك، وكم وكم من دليل عقليٍّ ونقليٍّ يدلُّ عليه.

وتعقِّب بأنَّ الغيب من حيث إنه غيبٌ لا يتفاوتُ، فمتى ثبت العلم ببعض أفراده ثبت العلم بجميعها دفعاً للزوم الترجيح بلا مرجِّحٍ. فتأمل.

واختار بعضهم الاستغراق، أي: لا يعلم مَن في السماوات والأرض كلَّ غيبٍ إلَّا الله فإنه سبحانه يعلم كلَّ غيبٍ؛ لأنه الأوفق بالمقام.

واعترض بأنه يلزم أن يكون من أهل السماوات والأرض مَن يعلم بعض

---

(١) مكتوبات الإمام الرباني للشيخ أحمد بن عبد الأحد السرهندي ١/١٠٦-١٠٧، المكتوب رقم (١٠٠).

الغيوب، وظاهرُ كلام كثيرٍ من الأجلَّة يأبى ذلك، ويؤيِّده ما أخرجه الشيخان والترمذيُّ والنسائيُّ وأحمدُ وجماعةٌ من المحدِّثين من حديث مسروقٍ عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: مَن زعمَ أنَّ محمداً ﷺ يخبر الناس بما يكون في غدٍ - وفي بعض الروايات: يعلم ما في غدٍ - فقد أعْظَمَ على الله تعالى الفريةَ، والله تعالى يقول: (قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ)[1].

وجوَّز بعضهم أن يكون منهم مَن يعلمُ بعضَ الغيوب، ففي «بيانِ قواطع الإسلام» تأليف العلَّامة ابن حجر بعد الردِّ على مَن أكْفَرَ مَن قيل له: أتعلم الغيب؟ فقال: نعم. لأنَّ فيما قاله تكذيبُ النصِّ، وهو قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: ٥٩] وقوله تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ۝٢٦ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾ [الجن: ٢٦-٢٧] ما نصُّه: وعلى كلٍّ فالخواصُّ يجوز أن يعلموا الغيبَ في قضية أو قضايا كما وقع لكثيرٍ منهم واشْتَهر، والذي اخْتَصَّ به تعالى إنما هو علمُ الجميع وعلمُ مفاتح الغيب المشارِ إليها بقوله تعالى: (وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ) الآية، وينتجُ من هذا التقرير أنَّ مَن ادَّعى علم الغيب في قضيةٍ أو قضايا لا يكفَّر، وهو محملُ ما في «الروضة»، ومَن ادَّعى علمه في سائر القضايا يكفَّر، وهو محملُ ما في أصلها، إلَّا أن عبارته لمَّا كانت مطلقةً تشمل هذا وغيره ساغ للنوويِّ الاعتراضُ عليه، فإن أَطْلَقَ فلم يُرِدْ شيئاً فالأوجهُ ما اقتضاه كلام النوويِّ من عدم الكفر[2]. انتهى.

ولعل الحقَّ أن يقال: إنَّ علم الغيب المنفيَّ عن غيره جلَّ وعلا هو ما كان للشخص لذاته، أي: بلا واسطةٍ في ثبوته له، وهذا ممَّا لا يُعقَلُ لأحدٍ من أهل السماوات والأرض لمكانِ الإمكان فيهم ذاتاً وصفةً، وهو يأبى ثبوتَ شيءٍ لهم بلا واسطة، ولعل في التعبير عن المستثنى منه بـ «مَن في السماوات والأرض» إشارةٌ إلى علَّةِ الحكم، وما وقع للخواصِّ ليس من هذا العلم المنفيِّ في شيءٍ، ضرورةَ

---

(١) صحيح البخاري (٤٨٥٥)، وصحيح مسلم (١٧٧)، وسنن الترمذي (٣٠٦٨)، وسنن النسائي الكبرى (١١٣٤٤)، ومسند أحمد (٢٤٢٢٧)، وجاء عند أحمد والبخاري ذكر الآية الأخيرة من سورة لقمان بدل قوله تعالى: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾.

(٢) الإعلام بقواطع الإسلام على هامش الزواجر عن اقتراف الكبائر ٢/ ٧٢-٧٣.

أنه من الواجب عزَّ وجلَّ أفاضه عليهم بوجهٍ من وجوه الإفاضة، فلا يقال: إنهم علموا الغيب بذلك المعنى، ومَن قاله كَفَر قطعاً. وإنما يقال: إنهم أُظْهِروا أو أُطْلِعوا ـ بالبناء للمفعول ـ على الغيب، أو نحو ذلك مما يُفْهِمُ الواسطة في ثبوت العلم لهم، ويؤيِّد ما ذكر أنه لم يَجِئ في القرآن الكريم نسبةُ علم الغيب إلى غيره تعالى أصلاً، وجاء الإظهار على الغيب لمن ارتضى سبحانه من رسولٍ.

لا يقال: يجوزُ على هذا أن يقال: أُعلم فلانٌ الغيب ـ بالبناء للمفعول أيضاً ـ على معنى أنَّ الله تعالى أعلمه وعرَّفه ذلك بطريقٍ من طرق الإعلام والتعريف، ومتى جاز هذا جاز أن يقال: عَلِمَ فلانٌ الغيبَ، بقَصْدِ نسبةِ علمه الحاصلِ من إعلامه إليه = لأنَّا نقول: لا كلامَ في جواز «أُعلم» بالبناء للمفعول، وإنما الكلامُ في قولك: ومتى جاز هذا جاز أن يقال.. إلخ، فنقول: إنْ أريد بالجواز في تالي الشرطية الجوازُ معنًى ـ أي: الصحةُ من حيث المعنى ـ فمسلَّمٌ، لكن ليس كلُّ ما جاز معنًى بهذا المعنى جاز شرعاً استعمالُه، وإن أريد الجواز شرعاً بمعنى عدم المنع من استعماله فهو ممنوعٌ، لِمَا فيه من الإيهام والمُصادمةِ لظواهر الآيات كآية: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ وغيرها؛ وقد سمعتَ عن الإمام الربانيِّ قدِّس سرُّه النورانيُّ أنه حطَّ كلَّ الحطِّ على مَن قال: اللهُ سبحانه لا يعلم الغيب، متأوِّلاً له بما تقدَّم؛ لما فيه من المصادمة للنصوص القرآنية وغيرها، وفي ذلك من سوء الأدب ما فيه، وقد شنَّعوا أيضاً على مَن قال: أَكْرهُ الحقَّ وأُحِبُّ الفتنةَ وأفرُّ من الرحمة. مريداً بالحق الموتَ، وبالفتنة المال أو الولد، وبالرحمة المطر؛ لما في ظاهره من الشناعة والبشاعة ما لا يخفى. نعم لا يكفَّر قائلُ ذلك بذلك القصد، ويلزمُه التعزيرُ كيلا يعود إلى قوله.

ثم إنَّ عِلْمَ غيرِ الغيب من المحسوسات والمعقولات وإنْ كان لا يَثْبُتُ لشيءٍ من الممكنات بلا واسطةٍ في الثبوت أيضاً، إلا أنه في نسبته لشيءٍ منها لم يُعتبَر إلَّا اتِّصافه به غيرَ مقيَّدٍ بنفي تلك الواسطة؛ لِمَا أنه يَرِدْ حَصْرُ ذلك العلم به عزَّ وجل ونفيُه عمن سواه جلَّ وعلا، بل صرَّح في مواضعَ أكثرَ من أنْ تُحصى بنسبته إلى غيره سبحانه، ولو ورد فيه ما ورد في علم الغيب لالْتُزِمَ فيه ما الْتُزِمَ فيه.

وعلى ما تقرَّر لا يكونُ علمُ العقول بما لم يكن بعدُ من الحوادث على ما يزعمه الفلاسفةُ من علم الغيب، بل هو لو سلِّم علمٌ حصل لهم من الفيَّاض المطلَق جلَّ شأنُه بطريقٍ من الطرق التي تقتضيها الحكمةُ، فلا ينبغي أن يقال فيهم: إنهم عالمون بالغيب، وقائله إمَّا كافرٌ أو مسلم آثمٌ.

وكذا يقال في علم بعض المرتاضين من المسلمين الصوفية والكفرةِ الجوكيةِ[1]، فإنَّ كلَّ ما يحصل لهم من ذلك فإنما هو بطريق الفيض، ومراتبُه وأحوالُه لا تحصى، والتأهُّل له قد يكون فطريًّا، وقد يكون كَسْبِيًّا، وطرق اكتسابه متشعِّبةٌ لا تكاد تُسْتَقْصَى، وإفاضةُ ذلك على كفرةِ المرتاضين وإن أَشْبَهتْ إفاضتَه على المؤمنين المتَّقين، إلَّا أنَّ بين الأمرين فَرْقاً عظيماً عند المحققين. وقد ذكر بعضُ المتصوِّفة أنه ما من حقٍّ إلا وقد جُعل له باطلٌ يُشْبِهُه؛ لأنَّ الدار دارُ فتنةٍ، وأكثر ما فيها محنةٌ.

ويلحقُ بعلم المرتاضين من الجوكية علمُ بعض المتصوِّفة المنسوبين إلى الإسلام، المهمِلينَ أكثر أحكامه الواجبةِ عليهم، المنهمكين في ارتكاب المحظورات في نهارهم وليلهم، فلا ينبغي اعتقادُ أنَّ ذلك كرامةٌ بل هو نقمةٌ مفضيةٌ إلى حسرةٍ وندامةٍ.

وأمَّا علم النجوميِّ بالحوادث الكونية حسبما يزعمه فليس من هذا القبيل؛ لأنَّ تلك الحوادثَ التي يُخبِرُ بها ليست من الغيب بالمعنى الذي ذكرناه؛ إذ هي وإن كانت غائبةً عنَّا إلا أنها ـ على زَعْمِه ـ مما نصبَ لها قرينة من الأوضاع الفلكية والنسب النجومية، من الاقتران والتثليث والتسديس والمقابلة ونحو ذلك، وعلمُه بدلالة القرائن التي يزعمها ناشئٌ من التجربة، وما تقتضيه طبائعُ النجوم والبروج التي دلَّ عليها بزَعْمِه اختلافُ الآثار في عالم الكون والفساد، فلا أرى العلمَ بها إلا كعِلْم الطبيب الحاذقِ إذا رأى صفراويًّا مثلاً عَلِمَ رتبةَ مزاجه وحقَّقها يأكل مقداراً معيَّناً من العسل أنه يعتريه بعد ساعة أو ساعتين كذا وكذا من الألم، وإطلاقُ علم الغيب على ذلك فيه ما فيه. وإن أبيتَ إلَّا تسميةَ ذلك غيباً فالعلمُ به لكونه بواسطة الأسباب لا يكون من علم الغيب المنفيِّ عن غيره تعالى في شيءٍ، وكذا

(١) طائفة من البراهمة يقولون بتناسخ الأرواح. تاج العروس (جوك).

كلُّ علم بخفيٍّ حصل بواسطة سببٍ من الأسباب، كعلمنا بالله تعالى وصفاته العلية، وعلمنا بالجنة والنار ونحو ذلك.

على أنك إذا أنصفتَ تعلمُ أنَّ ما عند النجوميِّ ونحوِه ليس علماً حقيقيًّا، وإنما هو ظنٌّ وتخمينٌ مبنيٌّ على ما هو أَوْهَنُ من بيت العنكبوت كما سنحقِّقُ ذلك بما لا مزيدَ عليه في محلِّه اللائقِ به إن شاء الله تعالى[1]. وأقوى ما عنده معرفةُ زَمَني الكسوفِ والخسوفِ وأزمنةِ تحقُّق النسب المخصوصة بين الكواكب، وهي ناشئةٌ من معرفة مقادير الحركات للكواكب والأفلاك الكلِّية والجزئية، وهي أمورٌ محسوسةٌ تُدْرَكُ بالأرصاد والآلات المعمولة لذلك.

وبالجملة: علمُ الغيب بلا واسطةٍ كلًّا أو بعضاً مخصوصٌ بالله جلَّ وعلا، لا يعلمه أحدٌ من الخلق أصلاً، ومتى اعتُبر فيه نفيُ الواسطة بالكلِّية تعيَّن أن يكون من مقتضيات الذات، فلا يتحقَّق فيه تفاوتٌ بين غيبٍ وغيبٍ، فلا بأس بحمل «أل» في الغيب على الجنس، ومتى حُملت على الاستغراق فاللائقُ أن لا يعتبر في الآية سلبُ العموم، بل يعتبر عمومُ السلب، ويلتزمُ أنَّ القاعدة أغلبيةٌ. وكذا يقال في السلب والعموم في جانب الفاعل، فتأمل فهذا ما عندي، ولعل ما عندك خيرٌ منه، والله تعالى أعلم.

﴿وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ۝٦٥﴾ أي: متى يُنْشَرون من القبور مع كونه مما لا بدَّ لهم منه، ومن أهم الأمور عندهم، فـ «أيان» اسمُ استفهامٍ عن الزمان، ولذا قيل: إنَّ أصلها أيّ آنٍ، أي: أيّ زمانٍ، وإن كان المعروفُ خلافَه، وهي معمولة لـ «يبعثون» والجملةُ في موضع النصب بـ «يشعرون»، وعلِّقت «يشعرون» لمكان الاستفهام.

وضميرُ الجمع للكفرة وإن كان عدمُ الشعور بما ذُكر عامًّا؛ لئلا يلزم التفكيكُ بينه وبين ما يذكر بعدُ من الضمائر الخاصة بهم قطعاً. وقيل: الكلُّ لـ «مَن» وإسنادُ خواصِّ الكفرة إلى الجميع من قبيل: بنو فلانٍ فعلوا كذا، والفاعلُ بعضٌ منهم، وفيه بحث.

وقرأ السلميُّ: «إيان» بكسر الهمزة[2]، وهي لغة بني سليم.

---

(١) ينظر ما سيأتي ٢٣/ ٩٠-٩١.

(٢) المحتسب ٢/ ١٤٢، والبحر ٧/ ٩٢.

﴿بَلِ ٱدَّٰرَكَ عِلْمُهُمْ فِي ٱلْآخِرَةِ﴾ إضرابٌ عمَّا تقدَّم على وجهٍ يفيدُ تأكيدَه وتقريرَه، وأصل «ادَّارك»: تَدَارَكَ، فأُدغمت التاء في الدال فسكنتْ، فاجتُلبت همزةُ الوصل. وهو من تَدَارَكَ بنو فلان: إذا تتابعوا في الهلاك، وهو مرادُ مَن فسَّر التدارُكَ هنا بالاضمحلال والفناء، وإلا فأصلُ التدارُك التتابُعُ والتلاحُقُ مطلقاً. و«في الآخرة» متعلِّقٌ بـ «علمهم»، والعلمُ يتعدَّى بـ «في» كما يتعدَّى بالباء، وهي حينئذٍ بمعنى الباء كما نصَّ عليه الفرَّاء وابنُ عطية[1] وغيرُهما. والمعنى: بل تَتَابعَ علمُهم في شأن الآخرة التي ما ذُكر من البعث حالٌ من أحوالها حتى انقطع وفني ولم يبقَ لهم علمٌ بشيءٍ مما سيكون فيها قطعاً مع توفُّر أسبابه، فهو ترقٍّ عن وصفهم بجهلٍ فاحشٍ إلى وصفهم بجهل أفحشَ.

وليس تدارُكُ علمِهم بذلك على معنى أنه كان لهم علمٌ به على الحقيقة فانتفى شيئاً فشيئاً، بل على طريقة المجاز بتنزيل أسباب العلم ومباديه من الدلائل العقلية والسمعية منزلةَ نَفْسِه، وإجراءِ تساقُطها عن درجة اعتبارهم كلما لاحظوها مجرى تتابُعها إلى الانقطاع.

وجوِّز أن يكون الكلام على تقديرِ مضافٍ، أي: ادَّارك أسبابُ علمهم، والتدارُكُ مجازٌ عما ذكر من التساقُط.

وقوله تعالى: ﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِّنْهَا﴾ إضرابٌ وانتقالٌ عن عدم علمهم بها إلى ما هو أفحشُ منه على نحو ما مرَّ، وهو حيرتُهم في ذلك، أي: بل هم في شكٍّ عظيم من نفس الآخرة وتحقُّقها كمن تحيَّر في أمر لا يجد عليه دليلاً، فضلاً عن الأمور التي ستقع فيها.

وقوله سبحانه: ﴿بَلْ هُم مِّنْهَا عَمُونَ ۝٦٦﴾ إضرابٌ وانتقال عن وصفهم بكونهم شاكِّين إلى وَصْفِهم بما هو أفظعُ منه، وهو كونُهم عُمياً قد اختلَّتْ بصائرهم بالكلِّية بحيث لا يكادون يدركون طريقَ العلم بها، وهو الدلائلُ الدالَّةُ على أنها كائنةٌ لا محالةَ. فالمراد: عَمُونَ عن دلائلها، أو: عمون عن كلِّ ما يوصلهم إلى الحقِّ ويدخل فيه دلائلها دخولاً أوَّليًّا. و«منها» متعلِّقٌ بـ «عمون» قدِّم عليه رعايةً

---

(١) معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٩٩، والمحرر الوجيز ٤/ ٢٦٨.

للفواصل، ولعل تَعْدِيَته بـ «من» دون «عن» لجَعْلِ الآخرة مبدأ عماهم ومنشأه، والكفرُ بالعاقبة والجزاء يدعُ الشخصَ عاكفاً على تحصيل مصالح بطنه وفرجه لا يتدبَّر ولا يتبصَّر فيما عدا ذلك.

وجوِّز أن يكون «ادَّارك» بمعنى استَحْكَم وتكامَلَ، ووصفُهم باستحكام علمهم بذلك وتكامُله من باب التهكُّم بهم، كما تقول لأَجْهَلِ الناس: ما أعلمك! على سبيل الهزء، ومآلُ التهكُّم المذكور نفيُ علمهم بذلك، كما في الوجه السابق، لكنْ على الوجهِ الأبلغ. والإضرابان من باب الترقِّي من الوصف بالفظيع إلى الوصف بالأفظع نحو ما تقدم، وهو وجهٌ حسنٌ، ويشعرُ كلامُ بعض المحققين بترجيحه على ما ذكرنا أولاً.

وجوِّز أيضاً أن يكون المراد بالادِّراك: الاستحكامَ، لكن على معنى: استَحْكَم أسبابُ علمهم بأنَّ القيامة كائنةٌ لا محالةَ من الآيات القاطعة والحجج الساطعة، وتمكَّنوا من المعرفة فَضْلَ تمكُّنٍ وهم جاهلون في ذلك. وفيه أنَّ دلالة النظم الكريم على إرادةِ: وهم جاهلون، ليست بواضحةٍ.

وقال الكرمانيُّ[1]: التدارُكُ: التتابع، والمراد بالعلم هنا الحُكْمُ والقولُ، والمعنى: بل تتابع منهم القولُ والحكْمُ في الآخرة وكثر منهم الخوضُ فيها؛ فنفاها بعضُهم، وشك فيها بعضُهم، واستبعدها بعضُهم. وفيه ما فيه.

وقيل: إنَّ «في الآخرة» متعلِّقٌ بـ «ادَّارك»، وإليه ذهب الزجَّاج والطبرسيُّ[2]، واقتضته بعضُ الآثار المروية عن ابن عباس رضي الله عنهما، والمعنى على هذا عند بعضهم: بل استَحْكم في الآخرة علمُهم بما جهلوه في الدنيا، حيث رأوا ذلك عياناً، وكان الظاهرُ: يدَّارَكُ، بصيغة الاستقبال إلَّا أنه عبَّر بصيغة الماضي لتحقُّق الوقوع.

وقيل: التدارُكُ عليه من تَدَارَكْتُ أمرَ فلانٍ: إذا تلافيته، ومفعولُه هنا محذوفٌ، أي: بل تَدَارَكَ في الآخرة عِلمُهم ما جهلوه في الدنيا، أي: تلافاه، وحاصلُ

---

(١) كما في البحر ٧/ ٩٣.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٤/ ١٢٧، ومجمع البيان ٢٠/ ٢٤٤-٢٤٥.

المعنى: بل علموا ذلك في الآخرة حين لم ينفعهم العلم، والتعبيرُ بصيغة الماضي على ما علمتَ.

ولا يخفَى أنَّ في وجه ترتيب الإضرابات الثلاث حَسبَ ما في النظم الكريم على هذين الوجهين خفاءً، فتدبَّر.

وقرأ أبيٌّ: «أم تَدَارك» على الأصل، وجعل «أم» بدل «بل»[1].

وقرأ سليمان بن يسار: «بلَ ادَّرَكَ» بنقل حركة الهمزة إلى اللام وشدِّ الدال بناء على وزنه افتعل، فأدغم الدال وهي فاءُ الكلمة في التاء بعد قَلْبِها دالاً فصار فيه قلبُ الثاني للأول، كما في قولهم: اثَّرَدَ، وأصله: اثْتَرَدَ من الثَّرْد، والهمزةُ المحذوفةُ المنقولُ حركتُها إلى اللام هي همزةُ الاستفهام أُدخلت على ألف الوصل فانحذفت ألفُ الوصل، ثم انحذفت هي وأُلْقِيتْ حركتُها على لام «بل»[2].

وقرأ أبو رجاء والأعرجُ وشيبةُ وطلحةُ وتوبةُ العنبريُّ كذلك، إلا أنهم كسروا لام «بل»، وروي ذلك عن ابن عياش[3] وعاصمٍ والأعمش.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر وأهل مكة: «بل أَدْرَكَ»[4] على وزن أَفْعَلَ بمعنى تَفَاعَلَ، ورويت عن أبي بكر عن عاصم[5].

وقرأ عبد الله في رواية، وابن عباس في رواية أبي حيوة وغيرِه عنه، والحسن

---

(١) القراءات الشاذة ص١١٠، والبحر ٧/ ٩٢، والكلام منه.

(٢) البحر ٧/ ٩٢، وتعقبه السمين في الدر ٨/ ٦٣٥ بأن هذا ليس مما قلب فيه الثاني للأول، بل لكون الدال فاء، وتاء الافتعال تبدل دالاً بعد أحرفٍ منها الدال. اهـ. والقراءة ذكرها أيضاً ابن جني في المحتسب ٢/ ١٤٢.

(٣) كتب فوقها في الأصل: صح، وجاء بدلاً منها في البحر (والكلام منه): عباس، ومثله في الدر المصون ٨/ ٦٣٦، وذكر القراءة ابن جني في المحتسب ٢/ ١٤٢ عن الحسن، وابن خالويه في القراءات الشاذة ص١١٠ عن الحسن والأعرج.

(٤) التيسير ص١٦٨، والنشر ٢/ ٣٣٩، وهي قراءة يعقوب أيضاً، وقرأ باقي العشرة: «ادَّارك» وما عدا هاتين القراءتين كله في الشاذ.

(٥) البحر ٧/ ٩٢، والمشهور عن عاصم: «ادَّارك» كما أسلفنا.

وقتادة وابن محيصن: «بل آدْرَكَ» بمدَّة بعد همزة الاستفهام[١]، وأصله أأدْرَكَ فقُلبت الثانية ألفاً تخفيفاً كراهةَ الجمع بين همزتين.

وأنكر أبو عمرو بن العلاء[٢] هذه الرواية. وقال أبو حاتم: لا يجوزُ الاستفهامُ بعد «بل» لأنَّ «بل» للإيجاب، والاستفهامُ في هذا الموضع إنكارٌ بمعنى: لم يكن، كما في قوله تعالى: ﴿أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ﴾ [الزخرف:١٩] أي: لم يشهدوا خَلْقهم، فلا يصحُّ وقوعُهما معاً للتنافي الذي بين الإيجاب والإنكار[٣]. اهـ.

وقد أجاز بعض المتأخِّرين ـ كما قال أبو حيان ـ الاستفهامَ بعد «بل» وشِبْهِه بقول القائل: أخبزاً أكلتَ، بل أماءً شربتَ، على تَرْكِ الكلام الأول والأَخْذِ في الثاني[٤].

وقرأ مجاهد: «أم أدرك»، جعَلَ «أم» بدل «بل»، و«أدرك» على وزن أفعل[٥].

وقرأ ابن عباس في روايةٍ أيضاً: «بل أدَّارك» بهمزةٍ داخلةٍ على «ادَّارَكَ»، فتسقط همزةُ الوصلِ المجتلَبةُ لأجْلِ الإدغام والنطق بالساكن[٦].

وقرأ ابن مسعود أيضاً: «بل أأدْرَكَ» بهمزتين[٧]، همزةِ الاستفهام وهمزة أَفْعَلَ.

وقرأ الحسن أيضاً والأعرج: «بل ادَّرك» بهمزةٍ، وإدغام فاء الكلمة وهي الدال في تاء[٨] افتعل بعد صيرورة التاء دالاً.

---

(١) القراءات الشاذة ص١١٠، والمحتسب ٢/ ١٤٢، والبحر ٧/ ٩٢، والكلام منه.

(٢) في الأصل: أبو بكر بن العلاء، وفي(م): أبو بكر بن أبي العلاء، والمثبت من البحر، وهو الصواب.

(٣) البحر ٧/ ٩٢، والدر المصون ٨/ ٦٣٦. قال السمين: وفي منع هذا نظر؛ لأن «بل» لإضراب الانتقال، فقد أضرب عن الكلام الأول وأخذ في استفهام ثانٍ، وكيف ينكر هذا والنحويون يقدرون «أم» المنقطعة بـ «بل» والهمزة. وينظر التعليق الذي بعده.

(٤) البحر ٧/ ٩٢. وقال السمين في الدر ٨/ ٦٣٦: وعجبت من الشيخ كيف قال هذا، فتخصيصه ببعض المتأخرين يؤذن أن المتقدمين وبعض المتأخرين يمنعه، وليس كذلك كما حكيتُ عنهم في «أم» المنقطعة.

(٥) القراءات الشاذة ص١١٠، والبحر ٧/ ٩٢.

(٦) البحر ٧/ ٩٢.

(٧) القراءات الشاذة ص١١٠، والبحر ٧/ ٩٢.

(٨) في الأصل و(م): فاء، والمثبت من البحر ٧/ ٩٢، وهو الصواب.

وقرأ ورشٌ في روايةٍ: «بلَ ادْرَكَ» بحذف همزة «أَدْرَكَ»، ونقلِ حركتها إلى اللام[1].

وقرأ ابن عباس أيضاً: «بلى أدرك» بحرف الإيجاب الذي يُوجب به المستفهم المنفي[2].

وقرئ[3]: «بل آأدرك»[4] بألف بين همزتين.

فهذه عدَّةُ قراءاتٍ، فما فيه منها استفهامٌ صريحٌ أو مضمَّنٌ فهو إنكارٌ ونفيٌ، وما فيه «بلى» فقد قال فيه أبو حاتم: إن كان «بلى» جواباً لكلام تقدَّم جاز أن يستأنف بعده، كأنَّ قوماً أنكروا ما تقدَّم من القدرة فقيل لهم: بلَى، إيجاباً لِمَا نَفَوْا، ثم استؤنف بعده الاستفهام وعودل بقوله تعالى: ﴿بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ مِّنْهَا﴾ بمعنى: أم هم في شكٍّ منها؛ لأنَّ حروف العطف قد تتناوب، وكفَّ عن الجملتين بقوله تعالى: ﴿بَلْ هُم مِّنْهَا عَمُونَ﴾. اهـ، يعني أنَّ المعنى: أدَّرك علمهم بالآخرة أم شكُّوا؟ فـ «بل» بمعنى: «أم» عودل بها الهمزة. وتعقَّبه في «البحر»[5] بأنَّ جَعْلَ «بل» بمعنى «أم» ومعادلتها لهمزة الاستفهام ضعيفٌ جدًّا.

وقال بعض المحقِّقين: ما فيه «بلى» فإثباتٌ لشعورهم وتفسيرٌ له بالإدراك على وجه التهكُّم الذي هو أبلغُ وجوه النفي والإنكار، وما بعده من قوله تعالى: ﴿بَلْ هُمْ فِى شَكٍّ﴾ إلخ إضرابٌ عن التفسير مبالغةً في النفي ودلالةً على أنَّ شعورهم بها أنهم شاكُّون فيها بل أنهم منها عمون، فهو على منوال:

---

(١) القراءات الشاذة ص١١٠، والبحر ٧/ ٩٢.

(٢) البحر ٧/ ٩٢، وقد اختلفت المصادر فيما بعد «بلى»؛ ففي الكشاف ٣/ ١٥٦: «بلى أَدْرك» و«بلى أَأَدْرَك». ونصَّ القرطبي على أنها: «أَدَّارك» بهمزة قطع، والدالُ مشدَّدة وألفٌ بعدها. وكذا أخرجها الطبري ١٨/ ١٠٧ عن ابن عباس، وفي الدر المصون ٦/ ٦٣٧: «بلى آأدرك» بألف بين الهمزتين.

(٣) في (م): وقرأ، والمثبت من الأصل والبحر.

(٤) وقعت في الأصل و(م) بألف بعد الدال، والمثبت من الكشاف ٣/ ١٥٦، والبحر ٧/ ٩٢، والكلام منه.

(٥) ٧/ ٩٣، وما قبله منه.

تـحـيـةُ بـيـنـهـم ضَـرْبٌ وجـيـع[(١)]

أو ردٌّ وإنكارٌ لشعورهم على أنَّ الإضراب إبطاليٌّ، فافهم.

وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا وَءَابَآؤُنَآ أَئِنَّا لَمُخْرَجُونَ ﴿٦٧﴾﴾ كالبيان لجهلهم بالآخرة وعَمَاهُم منها، ووضع الموصول موضع ضميرِهم لذمِّهم بما في حيِّز صلته، والإشعار بعلَّة حكمهم الباطل الذي تضمَّنه مقولُ القول.

و«إذا» ظرفٌ لمحذوفٍ دلَّ عليه «مخرجون»، أي: أَنُخْرَجُ إذا كنَّا تراباً. ولا مساغَ لأنْ يكون ظرفاً لـ «مُخْرجون»؛ لأنَّ كلًّا من الهمزة و«إنَّ» واللام - على ما قيل - مانعةٌ مِن عَمَلِ ما بعدَها فيما قبلها، فكيف بها إذا اجتمعت؟ ولم يَعْتبِر بعضهم اللامَ مانعةً، بناءً على ما قرِّر في النحوِ من جواز تقدُّم معمولِ خبرِ «إنَّ» المقرُونِ باللام عليه، نحو: إنَّ زيداً طعامَك لآكِلٌ، ويكفي حينئذ مانعان، وأظنُّ أنَّ مَن قال: يُتوسَّعُ في الظروف ما لا يتوسَّعُ في غيرها، لا يقول باطِّراد الحكم في مثل هذا الموضع.

ومرادُهم بالإخراج: الإخراجُ من القبور، وجوِّز أن يكون الإخراجَ من حال الفناء إلى الحياة، والأول هو الظاهر. وتقييدُ الإخراج بوقت كونهم تراباً ليس لتخصيص الإنكار بالإخراج حينئذٍ فقط، فإنهم منكِرون للإحياء بعد الموت مطلقاً وإنْ كان البدنُ على حاله، بل لتقوية الإنكار بتوجيهه إلى الإخراج في حالةٍ منافيةٍ له بزعمهم.

وقوله سبحانه: (وَءَابَآؤُنَآ) عطفٌ على اسم «كان»، واستُغني بالفَصْلِ بالخبر عن الفصل بالتأكيد، وتكريرُ الهمزة في «أئنا» للمبالغة والتشديد في الإنكار، وتحليةُ الجملة بـ «إنَّ» واللام لتأكيد الإنكار لا لإنكار التأكيد كما يوهمه ظاهر النظم الكريم، فإنَّ تقديم الهمزة لأصالتها في الصدارة. والضمير في «أئنا» لهم ولآبائهم؛ لأنَّ الكون تراباً قد تناولهم وآباءهم.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو: «أيذا» و«أينَّا» بالجمع بين الاستفهامين وقَلْبِ الثانية

---

(١) وصدره: وخيل قد دلفت لها بخيلٍ، وسلف ٥/ ٦٤. والكلام من تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٧/ ٥٦.

ياء، وفَصَل بينهما بألفٍ أبو عمرو[1]. وقرأ نافع «إذا» بهمزة واحدة مكسورة، فهمزةُ الاستفهام مقدَّرةٌ مع الفعل المقدَّر؛ لأنَّ المعنى ليس على الخبر، و«آينا» بهمزة الاستفهام وقَلْبِ الثانية ياءً وبينهما مَدَّةٌ[2]. وقرأ آخرون: «آئذا» باستفهامٍ ممدودٍ «إننا» بنونين من غير استفهام[3].

﴿لَقَدْ وُعِدْنَا هَٰذَا﴾ أي: الإخراجَ المذكورَ ﴿نَحْنُ وَءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ﴾ أي: مِن قبلِ وَعْدِ محمدٍ ﷺ، وتقديمُ الموعود على «نحن» هنا للدلالة على أنه هو الذي تُعمِّد بالكلام وقُصِدَ به، حتى كأنَّ ما سواه مطرحٌ وعلاوةٌ له، كما يُنْبئُ عن ذلك ذِكْرُ ما صَدَرَ منهم أنفسِهم مؤكَّداً مقرَّراً مكرَّراً، وتأخيره عنه في آية سورة «المؤمنين» لرعاية الأصل، ولا مقتضيَ للعدولِ إذ لم يذكر هناك سوى اتِّباعهم أسلافَهم في الكفر وإنكار البعث من غير نعيِ ذلك عليهم.

والجملةُ استئنافٌ مسوقٌ لتقرير الإنكار، وتصديرُها بالقسم لمزيد التأكيد، وقولُه تعالى: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ تقريرٌ إثر تقريرٍ.

﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٦٩﴾﴾ بسببِ تكذيبهم الرسلَ عليهم الصلاة والسلام فيما دَعَوْهم إليه من الإيمان بالله عزَّ وجلَّ وحده، وباليوم الآخِرِ الذي تنكرونه، فإنَّ في مشاهدة عاقبتهم ما فيه كفايةٌ لأولي الأبصار. وفي التعبير عن المكذِّبين بالمجرمين الأعمِّ منه بحسب المفهوم لطفٌ بالمؤمنين في ترْكِ الجرائم لِمَا فيه من إرشادهم إلى أنَّ الجرم مطلقاً مبغوضٌ لله عز وجل.

﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ﴾ لإصرارهم على الكفر والتكذيب ﴿وَلَا تَكُن فِى ضَيْقٍ﴾ أي: في حرجِ صدرٍ ﴿مِّمَّا يَمْكُرُونَ ﴿٧٠﴾﴾ أي: من مكرهم، فإنَّ الله تعالى يعصمُك من

---

(١) التيسير ص٣٢، والنشر ١/ ٣٧٠. وقرأ رويس كابن كثير.

(٢) هي رواية قالون عن نافع، وقرأ بها أيضاً أبو جعفر من العشرة، ورواية ورش عن نافع: «أينَّا» بدون ألف.

(٣) وهي قراءة هشام، ومثله قرأ ابن ذكوان والكسائي لكن من غير مدٍّ في الاستفهام. وقرأ الباقون: «أئذا» و«أئنا». ونقل المصنف جميع هذه القراءات عن البحر ٣/ ٩٤، وينظر التيسير ص٣٢ و١٦٢، والنشر ١/ ٣٦٩-٣٧٤.

الناس. وقرأ ابن كثير: «ضِيق» بكسر الضاد[1]، وهو مصدرٌ أيضاً. وجوِّز أن يكون مفتوحَ الضاد مخفَّفاً من ضيِّقٍ، وقد قرئ كذلك[2]، أي: لا تكن في أمرٍ ضيقٍ، وكره أبو عليٍّ[3] كونَ ذلك مخفَّفاً مما ذُكر؛ لأنه يقتضي حذفَ الموصوف وإقامةَ الصفة مقامه، وليس من الصفات التي تقوم مقام الموصوف باطِّراد، وفيه بحث.

﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ﴾ أي: العذابُ العاجلُ الموعود، وكأنهم فهموا وَعْدَهم بالعذاب من الأمر بالسير والنظرِ في عاقبة أمثالهم المكذِّبين، ويُعلم منه وجهُ التعبير[4] بـ «يقولون»، وعدم إجرائه على سَنَنِ ما قبله، أعني: «وقال الذين كفروا».

وسؤالُهم عن وقت إتيان هذا العذاب على سبيل الاستهزاء والإنكار، ولذا قالوا: ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٧١﴾﴾ عانين: إن كنتم صادقين في إخباركم بإتيانه فبيِّنوا لنا وقته، والجمعُ باعتبار شركة المؤمنين في الإخبار بذلك.

﴿قُلْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ رَدِفَ لَكُم بَعْضُ ٱلَّذِى تَسْتَعْجِلُونَ ﴿٧٢﴾﴾ أصلُ معنى «ردف»: تَبِعَ، والمراد به هنا لَحِقَ ووَصَلَ، وهو ممَّا يتعدَّى بنفسه وباللام كـ: نَصَحَ.

وقيل: اللامُ مزيدةٌ لتأكيدِ وصول الفعل إلى المفعول به، كما زيدت الباءُ لذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥].

وقيل: إنَّ اللام لتضمين «ردف» معنى: دنا، وهو يتعدَّى باللام كما يتعدَّى بـ «من» و«إلى»، كما في «الأساس»[5]، ولتضمينه ذلك عدِّي بـ «مِن» في قوله:

فلمَّا رَدِفْنا من عميرٍ وصحبه ... تولَّوا سراعاً والمنيةُ تُعْنِق[6]

---

(١) التيسير ص١٣٩، والنشر ٢/ ٣٠٥.

(٢) تفسير أبي السعود ٦/ ٢٩٨، وينظر الكشاف ٣/ ١٥٨، وتفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٧/ ٥٧.

(٣) في الحجة ٥/ ٤٠٣، ونقله المصنف عنه بواسطة أبي حيان في البحر ٧/ ٩٥.

(٤) في (م): للتعبير.

(٥) مادة (دنو)، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٧/ ٥٧.

(٦) الكشاف ٣/ ١٥٨، والبحر ٧/ ٩٥، والدر المصون ٨/ ٦٣٩ دون نسبة. تُعْنِقُ، أي: تسرع. المعجم الوسيط (عنق).

وقيل: اللامُ داخلةٌ على المفعول لأجله، والمفعولُ به الذي يتعدَّى إليه الفعلُ بنفسه محذوفٌ، أي: رَدِفَ الخلقَ لأجلكم، ولا يخفى ضعفُه.

وقيل: إنَّ الكلام تمَّ عند «رَدِفَ» على أنَّ فاعله ضميرٌ يعود على الوعد، ثم استأنف بقوله تعالى: (لَكُم بَعْضُ ٱلَّذِى تَسْتَعْجِلُونَ) على أنَّ «بعض» مبتدأ، و«لكم» متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقع خبراً له، ولا يخفى ما فيه من التفكيك للكلام، والخروجِ عن الظاهر لغيرِ داعٍ لفظيٍّ ولا معنويٍّ.

والمعنى: قل: عسى أن يكون لحِقَكم ووصل إليكم بعضُ الذي تستعجلون حلولَه، وتطلبونه وقتاً فوقتاً، والمرادُ بهذا البعض عذابُ يوم بدر. وقيل: عذاب القبر، وليس بذاك. ونسبةُ استعجالِ ذلك إليهم بناءً على ما يقتضيه ما هم عليه من التكذيب والاستهزاء، وإلا فلا استعجال منهم حقيقةً.

والترجِّي المفهومُ من «عسى»، قيل: راجعٌ إلى العباد. وقال الزمخشريُّ[1]: إنَّ «عسى» و«لعل» و«سوف» في وعد الملوك ووعيدِهم تدلُّ على صدق الأمر وجدِّه، وما لا مجال للشكِّ بعده، وإنما يعنون بذلك إظهار وقارهم، وأنهم لا يعجلون بالانتقام لإدلالهم بقَهرهم وغلبتهم، ووثوقِهم بأنَّ عدوَّهم لا يفوتُهم، وأنَّ الرمزة إلى الأغراض كافيةٌ من جهتهم، فعلى ذلك جرى وعدُ الله تعالى ووعيدُه سبحانه. اهـ.

وعليه ففي الكلام استعارةٌ تمثيليةٌ، ولا يخفى حُسْنُ ذلك. وإيثارُ ما عليه النظم الكريم على أن يقال: عسى أن يردفكم.. إلخ؛ لكونه أدلَّ على تحقُّق الوعد.

وقرأ ابن هرمز: «رَدَفَ» بفتح الدال[2]، وهو لغة فيه.

﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ أي: لذو إفضالٍ وإنعامٍ كثيرٍ على كافة الناس، ومن جملة إفضاله عزَّ وجل وإنعامه تعالى تأخيرُ عقوبة هؤلاء على ما يرتكبونه من المعاصي.

﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٧٣﴾﴾ أي: لا يشكرونه جلَّ وعلا على إفضاله سبحانه عليهم، ومنهم هؤلاء.

---

(١) في الكشاف ٣/ ١٥٨.

(٢) القراءات الشاذة ص١١٠، والمحتسب ٢/ ١٤٣، والبحر ٧/ ٩٥.

وقيل: لا يعرفون حقَّ فضله تعالى عليهم، تعبيراً عن انتفاء معرفتهم ذلك بانتفاء ما يترتَّبُ عليها من الشكر.

﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ﴾ أي: ما تخفيه من الأسرار التي من جملتها عداوتُك ﴿وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿٧٤﴾﴾ أي: وما يُظْهِرونه من الأقوال والأفعال التي من جملتها ما حكي عنهم، فليس تأخيرُ عقوبتهم لخفاء حالهم عليه سبحانه، أو فيجازيهم على ذلك، وفعلُ القلب إذا كان مثلَ الحبِّ والبغض، والتصديقِ والتكذيب، والعزمِ المصمِّم على طاعة أو معصية، فهو مما يُجازَى عليه.

وفي الآية إيذانٌ بأنَّ لهم قبائحَ غير ما حُكي عنهم. وتقديم الإكنان[1] ليظهر المراد من استواءِ الخفيِّ والظاهر في علمه جلَّ وعلا، أو لأنَّ مضمَراتِ الصدور سببٌ لِمَا يَظْهرُ على الجوارح، وإلى الرمز إلى فساد صدورهم التي هي المبدأ لسائر أفعالهم أُوثِرَ ما عليه النظمُ الكريم على أن يقال: وإنَّ ربَّك ليعلم ما يكنُّون وما يعلنون.

وقرأ ابن محيصن وحميد وابن السميفع: «تَكُنُّ» بفتح التاء وضمِّ الكاف[2]، من كنَّ الشيءَ: سَتَره وأخفاه.

﴿وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ أي: من شيءٍ خفيٍّ ثابتِ الخفاء فيهما، على أنَّ «غائبة» صفةٌ غلبتْ في هذا المعنى فكثُر عدمُ إجرائها على الموصوف ودلالتها على الثبوت وإن لم تُنْقَلْ إلى الاسمية كمؤمن وكافر، فتاؤها ليست للتأنيث إذ لم يلاحَظْ لها موصوفٌ تجري عليه، كالراوية للرجل الكثيرِ الروايةِ، فهي تاءُ مبالغةٍ. ويجوز أن تكون صفةً منقولةً إلى الاسمية سمِّي بها ما يغيبُ ويَخْفَى، والتاء فيها للنقل كما في «الفاتحة»، والفرقُ بين المغلَّب والمنقول ـ على ما قال الخفاجيُّ ـ أنَّ الأول يجوز إجراؤه على موصوف مذكَّرٍ بخلاف الثاني[3].

والظاهر عمومُ الغائبة، أي: ما من غائبةٍ كائنةٍ ما كانت ﴿إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴿٧٥﴾﴾

---

(١) في (م): الاكتنان.

(٢) القراءات الشاذة ص١١٠، والمحتسب ٢/ ١٤٣، والبحر ٧/ ٩٥.

(٣) حاشية الشهاب ٧/ ٥٧.

أي: بيِّنٍ، أو مُبينٍ لِمَا فيه لمن يطالعُه وينظر فيه من الملائكة عليهم السلام، وهو اللوح المحفوظ، واشتماله على ذلك إن كان متناهياً لا إشكال فيه، وإن كان غيرَ متناهٍ ففيه إشكالٌ ظاهرٌ ضرورةَ قيام الدليل على تناهي الأبعاد واستحالةِ وجودِ ما لا يتناهَى، ولعل وجود الأشياء الغيرِ المتناهية في علم الله تعالى في اللوح المحفوظ على نحو ما يزعمونه من وجود الحوادث في الجفر الجامع(١)، وإن لم يكن ذلك حذوَ القذَّة بالقذَّة.

وقيل: المراد بالكتاب المبين علمُهُ تعالى الأزليُّ الذي هو مبدأٌ لإظهار الأشياء بالإرادة والقدرة. وقيل: حكمه سبحانه الأزليُّ. وإطلاقُ الكتاب على ما ذكر من باب الاستعارة، ولا يخفى ما في ذلك.

وقيل: المراد به القرآن، واشتمالُه على كلِّ غائبةٍ على نحو ما ذكرنا في اشتمال اللوح المحفوظ عليه، وقد ذُكر أنَّ بعض العارفين استخرج من «الفاتحة» أسماءَ السلاطين العثمانية، ومُدَدَ سَلْطَنتهم إلى آخر مَن يَتَسَلْطَن منهم، أدام الله تعالى ملكهم إلى يوم الدِّين، ووفَّقهم لِمَا فيه صلاحُ المسلمين. وذكر بعضُهم في هذا الوجه أنه مناسبٌ لِمَا بعدُ من وصف القرآن، وفيه ما فيه.

وقال الحسن: الغائبة هو يومُ القيامة وأهوالها(٢).

وقال صاحب «الغُنيان»(٣): الحوادث والنوازل. وقيل: أعمال العباد. وقيل: ما غاب من عذاب السماء والأرض.

والعمومُ أولى، ورُوي ذلك عن ابن عباس؛ فقد أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عنه أنه قال في الآية: يقول سبحانه: ما من شيءٍ في السماء والأرض

---

(١) هو كتاب يزعم الشيعة أن جعفراً الصادق رضي الله عنه كتب فيه لهم كل ما يحتاجون إلى عمله، وكلّ ما يكون إلى يوم القيامة، وهو زعم باطل. ينظر مجموع الفتاوى ٤/ ٧٨-٧٩، وأبجد العلوم ٢/ ٢١٤-٢١٦، ومجلة المنار ٤/ ٦٠ للسيد رشيد رضا.

(٢) في الأصل: وأحوالها، والمثبت من (م) والبحر ٧/ ٩٥، والكلام منه.

(٣) كما في البحر ٧/ ٩٥، والغنيان في تفسير القرآن لبشير بن حامد بن سليمان، أبو النعمان، نجم الدين الزينبي الهاشمي، الجعفري الشافعي، التبريزي الصوفي، المتوفى سنة (٦٤٦هـ). السير ٢٣/ ٢٥٥، والأعلام ٢/ ٥٦.

سرًّا وعلانيةً إلا يعلمه سبحانه وتعالى[١]. وأخذ منه بعضُهم حَمْلَ الكتاب على العلم الأزليّ، وفيه نظرٌ؛ لجوازِ أن يكون قد جعل كونَ ذلك في كتابٍ مبين كنايةً عن علمه تعالى به.

وذهب أبو حيان إلى أنه رضي الله عنه اعتبر في الآية حَذْفَ أحدِ المتقابلَيْنِ اكتفاءً بالآخر[٢]. وكلامُه رضي الله عنه محتملٌ لذلك.

ويحتمل أنه ذكر العلانية في بيان المعنى لأنَّ مَن عَلِمَ السرَّ عَلِمَ العلانيةَ من باب أَوْلَى. ويحتمِلُ أنَّ ذلك لأنه ما من علانيةٍ إلا وهي غيبٌ بالنسبة إلى بعض الأشخاص، فيكون قد أشار رضي الله عنه ببيان المعنى وذِكْرِ السرِّ والعلانيةِ فيه إلى أنَّ المراد بـ «غائبة» في الآية ما يشملهما[٣]، وهو ما اتَّصف بالغيبة أعمّ من أن تكون مطلقةً أو إضافيةً، كذا قيل، فتدبَّر.

﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَكْثَرَ ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٧٦﴾﴾ لـمَّا ذكر سبحانه ما يتعلَّق بالمبدأ والمَعَادِ ذكر تعالى ما يتعلَّق بالنبوَّة؛ فإنَّ القرآن أعظمُ ما تَثبُتُ به نبوَّةُ نبيِّنا ﷺ، فذكر جلَّ وعلا أنه يقصُّ على بني إسرائيل ـ والمراد بهم كما رُوي عن قتادةَ: اليهودُ والنصارى ـ أكثرَ ما تجدَّد واستمرَّ اختلافُهم فيه على وجهه، ويبيِّنُ لهم حقيقةَ الأمر فيه، وذلك مما يقتضي إسلامَهم لو تأمَّلوا وأنصفوا، لكنهم لم يفعلوا وكابَروا مثلَكم أيها المشركون.

ومما اختلفوا فيه أمرُ المسيح عليه السلام؛ فمِن قائل: هو الله تعالى. ومِن قائل: ابنُ الله سبحانه. ومن قائل: ثالثُ ثلاثةٍ. ومن قائل: هو نبيٌّ كغيره من الأنبياء عليهم السلام. ومن قائل: هو ـ وحاشاه ـ كاذبٌ في دعواه النبوَّة، ويَنْسِبُ مريم فيه إلى ما هي منزَّهةٌ عنه رضي الله عنها، وهم اليهود الذين كذَّبوه.

وأمرُ النبيِّ المبشَّر به في التوراة، فمن قائل: هو يوشع عليه السلام. ومن قائل: هو عيسى عليه السلام. ومن قائل: إنه لم يأتِ إلى الآن وسيأتي آخرَ الزمان.

---

(١) تفسير الطبري ١٨/١١٦، وتفسير ابن أبي حاتم ٩/٢٩١٩.

(٢) البحر ٧/٩٥.

(٣) في الأصل: يشملها.

ومما اختلفوا فيه أمرُ الخنزير؛ فقالت اليهود بحرمة أكله، وقالت النصارى بحِلِّه، إلى غير ذلك.

﴿وَإِنَّهُۥ لَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ٧٧﴾ على الإطلاق، فيدخلُ فيهم مَن آمن من بني إسرائيل دخولاً أوَّليًّا، وتخصيصُ المؤمنين بهم كما فعل بعضهم خلافُ الظاهر، وتخصيصُ المؤمنين بالذكر مع أنه رحمةٌ للعالمين لأنهم المنتفعون به.

﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِى بَيْنَهُم﴾ أي: بين بني إسرائيل الذين اختلفوا، أو بين المؤمنين وبين الناس ﴿بِحُكْمِهِۦ﴾ قيل: أي: بحكمته جلَّ شأنُه، ويدلُّ عليه قراءةُ جناح بن حبيش: «بحِكَمِه» بكَسْرِ الحاء وفَتْحِ الكاف جمع حكمةٍ مضاف إلى ضميره تعالى[1].

وقيل: المراد بالحُكْمِ: المحكومُ به، إطلاقاً للمصدر على اسم المفعول، والمرادُ بالمحكوم به الحقُّ والعدل.

وعلى الوجهين لم يبق على المعنى المصدريِّ، والداعي لذلك أنَّ «يقضي» بمعنى يحكم، فلو بقي الحكم على المعنى المصدريِّ لصار الكلام نحوَ قولك: زيدٌ يضْرِبُ بضَرْبِه، وهو لا يقال مثلُه في كلامٍ عربيٍّ.

وأورد عليه أنه يصحُّ أن يقال ذلك على معنى: يضْرِبُ بضَرْبِه المعروف بالشدة مثلاً، فالمعنى هنا: يحكم بحُكْمِه المعروفِ بملابَسةِ الحق، أو يحكم بحُكْمِ نَفْسِه تعالى لا بحكم غيره ـ عزَّ شأنُه ـ كالبشر.

وقيل عليه: ليس المانعُ لصحة مثلِ هذا القول إضافةَ المصدر إلى ضمير الفاعل، فإنه لا كلام في صحته، كإضافته إلى ضمير المفعول في: ﴿وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا﴾ [الإسراء:١٩] إنما المانع دخولُ الباء على المصدر المؤكِّد. ثم إنَّ المعنى الأولَ يوهمُ أنَّ له سبحانه حكماً غيرَ معروفٍ بملابسة الحق، والثاني إنما يَظهر لو قدَّم «بحُكْمِه».

وفيه أنه على ما ذكر ليس بمصدرٍ مؤكِّدٍ، وعدمُ الجواز في المصدر النوعيِّ لاسيما إذا كان من غير لَفْظِه ليس بمسلَّم. وأيضاً الظاهرُ أنَّ المانع بزَعْمِ المؤوِّل

---

(١) القراءات الشاذة ص١١١، والبحر ٧/ ٩٦.

لزومُ اللَّغويَّةِ لو لم يؤوّل بما ذكر، والأَوْلَى إبقاؤه على المصدرية، وجَعْلُ الإضافة للعهد، وكونُ المعنى كما قال المُورِدُ: يَحْكُم بحُكْمِه المعروفِ بملابسةِ الحقِّ. وأمرُ التوهُّم على طرف الثُّمام.

وأيًّا ما كان فالضميرُ المجرورُ عائدٌ على الربِّ سبحانه، وعَوْدُه على القرآن على أنَّ المعنى: يَحْكُم بالحُكْمِ الذي يتضمَّنه القرآن واشتمل عليه من إثابة المحقِّ وتعذيبِ المُبْطِلِ، وحينئذٍ لا يحتاج إلى كثرة القيل والقال = لا يخفى ما فيه من القيل والقال على مَن له أدنى تمييزٍ بأساليب المقال.

﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ﴾ فلا يُرَدُّ حُكْمُه سبحانه وقضاؤه جلَّ جلالُه ﴿ٱلْعَلِيمُ ﴿٧٨﴾﴾ بجميع الأشياء التي من جملتها ما يقضي به.

والفاء في قوله تعالى: ﴿فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ لترتيب الأمر على ما ذكر من شؤونه عزَّ جلَّ، فإنَّها موجبةٌ للتوكُّل عليه تعالى، وداعيةٌ إلى الأمر به، وفي ذكره تعالى بالاسم الجامع تأييدٌ لذلك، أي: فتوكَّل على الله الذي هذا شأنُه، فإنه يوجب على كلِّ أحدٍ أن يتوكَّل عليه ويفوِّضَ جميعَ أموره إليه جلَّ وعلا.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ عَلَى ٱلْحَقِّ ٱلْمُبِينِ ﴿٧٩﴾﴾ تعليلٌ صريحٌ للتوكُّل عليه تعالى بكونه عليه الصلاة والسلام على الحقِّ البيِّن، أو الفاصلِ بينه وبين الباطل، أو بين المحقِّ والمُبْطِلِ، فإنَّ كونه ﷺ كذلك مما يوجبُ الوثوقَ بحفظه تعالى ونُصْرتِه وتأييدِه لا محالة.

وقوله سبحانه: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ إلخ تعليلٌ آخَرُ للتوكُّل الذي هو عبارةٌ عن التبتُّل إلى الله تعالى وتفويضِ الأمر إليه سبحانه، والإعراضِ عن التشبُّث بما سواه.

وقد علَّل أوَّلاً بما يوجبُه من جهته تعالى، أعني قضاءَه عزَّ وجلَّ بالحقِّ وعزَّتَه وعِلْمَه تبارك وتعالى، وثانياً بما يوجبُه من جهته عليه الصلاة والسلام على أحد الوجهين، أعني كونَه ﷺ على الحقِّ، ومن جهته تعالى على الوجه الآخر، أعني إعانتَه تعالى وتأييدَه تعالى للمحقِّ، ثم علَّل ثالثاً بما يوجبه لكن لا بالذات بل بواسطة إيجابه للإعراض عن التشبُّث بما سواه تعالى؛ فإنَّ كونهم كالموتى والصمِّ

والعُمْي موجبٌ لقَطْعِ الطَّمَعِ عن مُشايَعَتِهم ومُعاضَدَتِهِم رأساً، وداعٍ إلى تخصيص الاعتضاد به تعالى، وهو المعنيُّ بالتوكُّل عليه جلَّ شأنه.

وجوَّز أن يكون قوله تعالى: (إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ) إلخ استئنافاً بيانيًّا وقع جواباً لسؤالٍ نشأ مما قبله، أعني «إنك على الحقِّ المبين» كأنه قيل: ما بالُهم غير مؤمنين بمن هو على الحقِّ المبين؟ فقيل: «إنك لا تسمع الموتى» إلخ. وتعقَّب بأنه يأباه السياق. واعتُرض بالمنع.

وإنما شبِّهوا بالموتى ـ على ما قيل ـ لعدم تأثُّرِهم بما يُتْلَى عليهم من القوارع، وإطلاقُ الإسماع عن المفعول لبيان عدم سماعهم لشيءٍ من المسموعات.

وقيل: لعل المراد تشبيهُ قلوبهم بالموتى فيما ذكر من عدم الشعور، فإنَّ القلب مشعرٌ من المشاعر أشير إلى بطلانه بالمرة، ثم بين بطلان مشعري الأذن والعين، كما في قوله تعالى: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ﴾ [الأعراف:١٧٩] وإلا فبعد تشبيه أنفسهم بالموتى لا يظهر لتشبيههم بالصمِّ والعمي مزيدُ مَزِيَّةٍ. وكأنه لهذا قال في «البحر»[١]: أي: موتَى القلوب. أو شبِّهوا بالموتى لأنهم لا ينتفعون بما يُتلى عليهم، فقدَّم احتمالُ نسبة الموت إلى قلوبهم.

وتعقَّب[٢] بأنَّ ما ذُكر تخيُّلٌ باردٌ؛ لأنَّ القلب يوصف بالفِقْهِ والفَهْمِ لا السَّمْعِ، وما ذكر أولاً من أنهم أنفسَهم شبِّهوا بالموتى هو الظاهر، ووجهُه أنه على طريق التسليم والنظر لأحوالهم، كأنه قيل: كيف تُسمعهم الإرشاد إلى طريق الحق وهم موتَى؟ وهذا بالنظر لأوَّل الدعوة، ولو أحييناهم لم يُفِدْ أيضاً لأنهم صمٌّ وقد ولَّوا مُدْبِرين، وهذا بالنظر لحالهم بعد التبليغ البليغ ونفرتهم عنه، ثم إنَّا لو أسمعناهم أيضاً فهم عميٌ لا يهتدون إلى العمل بما يسمعون، وهذا خاتمةُ أمرهم، ويعلم من هذا ما في ذلك من مزيدِ المزيةِ الخالية عن التكلُّف.

---

(١) ٧/٩٦.

(٢) كما في حاشية الشهاب ٧/٥٨.

وجوَّز أن يكون التشبيه لطوائفَ على مراتبهم في الضلال، فمنهم مَن هو كالميت، ومَن هو كالأصم، ومَن هو كالأعمى، وهو وإن كان وجهاً خفيفَ المؤنة، إلَّا أنه خلافُ الظاهر أيضاً.

﴿وَلَا تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ﴾ أي: الدعوة إلى أمر من الأمور، وتقييدُ النفي بقوله تعالى: ﴿إِذَا وَلَّوْا۟ مُدْبِرِينَ ۝٨٠﴾ لتتميم التشبيه وتأكيدِ النفي؛ فإنهم مع صممهم عن الدعاء إلى الحقِّ مُعْرِضون عن الداعي مولُّون على أدبارهم، ولا ريبَ في أنَّ الأصمَّ لا يسمع الدعاء مع كون الداعي بمقابلة صماخه قريباً منه، فكيف إذا كان خلفه بعيداً منه، ومثله في التتميم قولُ امرئ القيس:

حملتُ رُدينيًّا كأنَّ سِنانَه سَنَا لَهبٍ لم يتَّصِلْ بدخانِ[1]

وقرأ ابن كثير: «لا يَسمَع الصمُّ الدعاء» بالياء التحتانية وفتح الميم ورفع «الصُّمّ»[2].

﴿وَمَآ أَنتَ بِهَـٰدِى ٱلْعُمْىِ عَن ضَلَـٰلَتِهِمْ﴾ أي: وما أنت بصارفِ العمي عن ضلالتهم، هادياً لهم هدايةً مُوْصِلةً إلى المطلوب، لفَقْدِ الشرط العاديِّ للاهتداء وهو البصر. و«عن» متعلِّقةٌ بالهداية باعتبار تضمُّنها معنى الصرف كما أشرنا إليه. وجوَّز أبو البقاء أن تُعلَّق بـ «العُمْي»، ويكون المعنى أنَّ العَمَى صَدَرَ عن ضلالتهم[3]، وفيه بعدٌ. وإيرادُ الجملة الاسمية للمبالغة في نفي الهداية.

وقرأ يحيى بن الحارث وأبو حيوة: «بهادٍ» بالتنوين «العُمْيَ» بالنصب[4].

وقرأ الأعمش وطلحة وابن وثَّاب وابن يعمر وحمزة: «تهدي» مضارع هدى «العُمْيَ» بالنصب[5].

---

(١) البيت لامرئ القيس في كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري ص٢٥٣، والإيضاح في علوم البلاغة ١/ ٢٠٠، ومعاهد التنصيص للعباسي ٢/ ٩٢، وهو في ملحق الديوان ص٤٧٧. ونسبه المفضل في المفضليات ص٢٥٩، والآمدي في المؤتلف والمختلف ص١١٤ لعَمِيرة بن جُعَل، وفيهما: جمعت ردينيًّا...

(٢) التيسير ص١٦٩، والنشر ٢/ ٣٣٩.

(٣) الإملاء ٣/ ١٤٠.

(٤) القراءات الشاذة ص١١١، والبحر ٧/ ٩٦، والكلام منه.

(٥) التيسير ص١٦٩، والنشر ٢/ ٣٣٩ عن حمزة، والكلام من البحر ٧/ ٩٦.

وقرأ ابن مسعود: «وما إنْ تهتدي» بزيادة «إنْ» بعد «ما»، كما في قول امرئ القيس:

حلفتُ لها بالله حلفةَ فاجرٍ ... لناموا فما إنْ من حديثٍ ولا صالِ[1]

و«تهتدي» مضارع اهتدى، و«العميُ» بالرفع[2].

﴿إِن تُسْمِعُ﴾ أي: ما تُسْمِعُ إسماعاً يُجدي السامعَ نفعاً ﴿إِلَّا مَن يُؤْمِنُ بِـَٔايَـٰتِنَا﴾ أي: مَن شأنُهم الإيمانُ بها، وهم الذين ليسوا مَوْتَى ولا صمًّا ولا عمياً.

وقال بعض الأجلَّة: أي: إلا مَن هو في علم الله تعالى كذلك.

واعتُرِض بأنَّ صيغة الاستقبال وإن صحَّت باعتبار تعلُّق العلم فيما لا يزال إلَّا أنَّ المناسب صيغةُ المضيِّ. واختار المعترِضُ أنَّ المعنى: إلا الذين يصدِّقون أنَّ القرآن كلام الله تعالى؛ إذ حينئذٍ تَثْبُتُ نبوَّتُه ﷺ، فيُقْبَلُ قولُه ويُجدي إسماعُه نفعاً.

وتعقَّب بأنه ينتقض الحصرُ بالمصدِّقين في الاستقبال إن كانت الصيغة للحال، وبالمصدِّقين في الحال إن كانت للاستقبال، وإذا دفع لزومُ الانتقاض بجعلها لهما لزم استعمالُ المشترك في معنييه معاً، أو الجمعُ بين الحقيقة والمجاز.

وأجيب بأنَّ المراد الحال، ويدخل غيرُه فيه بدلالة النصِّ من غير تكلُّفٍ[3].

وقال بعض المحققين: قد يراد بالمضارع الاستقبالُ الشاملُ لجميع الأزمنة، فإنَّ الاستقبال كما يكون بالنظر لزمان الحكم والتكلُّمِ على ما حقِّق في الأصول يجوز أن يكون بالنظر إلى عِلْمِ القائل أيضاً، فيشمل «مَن يؤمن» هنا مَن آمن حالاً، كما يشمل مَن يؤمن استقبالاً، فلا غبار في المعنى الذي اختاره ذلك المعترِضُ من هذه الحيثية.

---

(١) ديوان امرئ القيس ص٣٢، والخزانة ١٠/ ٧١. وقال البغدادي: «إن» زائدة مؤكِّدة للنفي، وكذلك «من».

(٢) البحر ٧/ ٩٦، وهي في القراءات الشاذة ص١١٠، ومعاني القرآن للفراء ٢/ ٣٠٠، وإعراب القرآن للنحاس ٣/ ٢٢٠-٢٢١، والمحرر الوجيز ٤/ ٢٧٠، والكشاف ٣/ ١٥٩، وتفسير القرطبي ١٦/ ٢٠٧ بلفظ: «وما إن تهدي العميَ».

(٣) في (م): تكليف.

نعم قيل: إنَّ فيه شِبْهَ تحصيلِ الحاصل؛ لأنَّ التصديق بالقرآن هو استماعُه النافعُ، ولعل مَن عَدَلَ عنه إنما عَدَلَ لذلك، ولم يعبأ بالمغايرة بين ذينك الأمرين الظاهرةِ بعد النظر الصحيح.

والحقُّ أنَّ ما ذُكر من شِبْهِ تحصيل الحاصل على طرف الثمام؛ لظهورِ الفرق بين الإسماع المراد في الآية والتصديقِ بأنَّ القرآن كلامُ الله تعالى كما لا يخفى.

وجوِّز أن يراد بالآيات المعجزاتُ التي أظهرها الله تعالى على يده عليه الصلاة والسلام، الشاملةُ للآيات التنزيلية والتكوينية، وأن يراد بها الآياتُ التكوينية فقط، والإيمانُ بها التصديقُ بكونها آياتِ الله تعالى وليست من السحر، وإذا أريد بالإسماع النافع على هذا إسماعُ الآيات التنزيلية ليؤتَى بما تضمَّنته من الاعتقادات والأعمال، كان الكلام أبعدَ وأبعدَ من أن يكون فيه شِبْهُ تحصيل الحاصل، إلا أنَّ ذلك لا يخلو عن شيءٍ.

وفي «إرشاد العقل السليم»: أنَّ إيرادَ الإسماع في النفي والإثبات دون الهداية مع قُربها، بأن يقال: إنْ تهدي إلا مَن يؤمن.. إلخ، لِمَا أنَّ طريق الهداية هو إسماعُ الآيات التنزيلية[1]، فافهم.

وقوله تعالى: ﴿فَهُم مُّسْلِمُونَ ﴿٨١﴾﴾ قيل: تعليلٌ لإيمانهم بها، كأنه قيل: فإنهم منقادون للحقِّ في كلِّ وقت. وقيل: مخلصون لله تعالى، من قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ﴾ [البقرة:١١٢]. وقيل: هو تعليلٌ لِمَا يدلُّ عليه الكلام من أنهم يسمعون إسماعاً نافعاً لهم. وفي توحيد الضمير تارةً وجَمْعِه أخرى رعايةٌ لِلَفْظِ «مَن» ومعناها.

واستدلَّ بقوله تعالى: (إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ) على أنَّ الميت لا يسمعُ كلامَ الناس مطلقاً، وسيأتي إن شاء الله تعالى تفصيل الكلام في ذلك في سورة «الروم»[2] على أتمِّ وجهٍ.

---

(١) تفسير أبي السعود ٦/ ٣٠٠.
(٢) عند تفسير الآية (٥٢) منها.

﴿وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ﴾ بيانٌ لِمَا أشير إليه بقوله تعالى: (بَعْضُ ٱلَّذِى تَسْتَعْجِلُونَ) من بقية ما يستعجلونه من الساعة ومباديها، والمراد بالقول ما نطق من الآيات الكريمة بمجيء الساعة وما فيها من فنون الأهوال التي كانوا يستعجلونها، وبوقوعه قيامُها وحصولُها، عبَّر عن ذلك به للإيذان بشدَّة وَقْعِها وتأثيرها، وإسنادُه إلى القول لِمَا أنَّ المراد بيانُ وقوعها من حيث إنها مصداقٌ للقول الناطق بمجيئها، وقد أريد بالوقوع دنوُّه واقترابُه كما في قوله تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ [النحل:١] ففيه مجازُ المشارَفة، أي: إذا دنا وقوعُ مدلولِ القول المذكورِ الذي لا يكادون يسمعونه ومصداقه ﴿أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ وذلك على ما أخرج ابن مردويه[1] من حديث أبي سعيد الخدريِّ مرفوعاً، وهو وجماعةٌ عن ابن عمر رضي الله عنهما موقوفاً[2]، حين يُتْرَكُ الأمر بالمعروف والنهيُ عن المنكر.

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن مسعود قال: أَكْثِروا الطَّوَافَ بالبيت من قبل أن يُرفَع ويَنْسَى الناس مكانه، وأَكْثِروا تلاوةَ القرآن من قبل أن يُرفع. قيل: وكيف يُرفع ما في صدور الرجال؟ قال: يُسْرَى عليهم ليلاً فيصبحون منه فقراء، وينسون قولَ: لا إله إلا الله، ويقعون في قول الجاهلية وأشعارِهم، فذلك حين يقع القول عليهم[3]. وهذا ظاهرٌ في أنَّ خروج الدابة حين لا يبقى في الأرض خيرٌ، ويقتضي ذلك أن يكون بعد موت عيسى والمهديِّ وأتباعهما عليهم السلام، وسيأتي إن شاء الله تعالى من الأخبار ما هو ناطقٌ بأنها تخرج وعيسى يطوفُ بالبيت ومعه المسلمون.

---

(١) كما في الدر المنثور ٥/ ١١٥.

(٢) أخرجه عبد الرزاق في تفسيره ٢/ ٨٥، والطبري ١٨/ ١٢٠، وابن أبي حاتم ٩/ ٢٩٢١، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر ٥/ ١١٥.

(٣) تفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٢٩٢٢، وأخرجه أيضاً الدارمي (٣٣٤١)، كلاهما من طريق موسى بن عبيدة عن صفوان بن سليم، عن ناجية بن عبد الله بن عتبة، عن أبيه، عن عبد الله. وهذا إسناد ضعيف لضعف موسى بن عبيدة. وأخرجه عبد الرزاق (٥٩٨٠)، وابن أبي شيبة ١٠/ ٥٣٤، وسعيد بن منصور (٩٧- تفسير)، والحاكم ٤/ ٥٠٤ من طريق عبد العزيز بن رفيع، عن شداد بن معقل، عن ابن مسعود رضي الله عنه بنحوه دون قوله: فذلك حين. . .، وفيه بدلاً منه قوله تعالى: ﴿وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ﴾ الآية [الإسراء:٨٦].

وأخرج نعيم بن حماد عن وهب بن منبِّهٍ قال: أولُ الآيات الروم، والثانية الدجّال، والثالثة يأجوج ومأجوج، والرابعة عيسى، والخامسة الدخان، والسادسة الدابة(١). وصوَّب السفارينيُّ أنها قبل الدخان.

والحقُّ أنها تخرج وفي الناس مؤمنٌ وكافر، فالظاهرُ أنَّ الخبر المذكور عن ابن مسعود غيرُ صحيح، ويدلُّ على ما ذكرنا من الحقِّ ما أخرج أحمد والطيالسيُّ ونعيم بنُ حمادٍ وعبد بنُ حُميدٍ والترمذيُّ وحسَّنه وابنُ ماجه وابن جَريرٍ وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه، والبيهقيُّ في «البعث» عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «تَخْرجُ دابَّةُ الأرض ومعها عصا موسى وخاتمُ سليمان عليهما السلام، فتجلو(٢) وجه المؤمن بالخاتم، وتَخْطِمُ أنفَ الكافر بالعصا، حتى يجتمع الناس على الخِوَانِ يُعْرَفُ المؤمنُ من الكافر»(٣).

وقد اختلفت الروايات فيها اختلافاً كثيراً؛ فحكى أبو حيان في «البحر»، والدميري في «حياة الحيوان» رواية أنه يخرجُ في كلِّ بلدٍ دابةٌ مما هو مبثوثٌ(٤) نوعُها في الأرض، فليست دابةً واحدةً(٥). وعليه يراد بـ «دابة» الجنسُ الصادقُ بالمتعدِّد.

وأكثر الروايات أنها دابةٌ واحدة، وهو الصحيحُ.

---

(١) الفتن لنعيم بن حماد (١٨٥٣).

(٢) جاء في هامش الأصل و(م): قال الطيبي: أهل الحديث يروونه بالحاء المهملة وفتح اللام والهمز، من حلأتُ الأديم: إذا قشرته، وفي «الكشاف» وكذا في «المطلع»: بالجيم، من جلوتُ السيف: إذا صقلته. اهـ منه.

(٣) مسند أحمد (٧٩٣٧)، ومسند الطيالسي (٢٥٦٤)، وسنن ابن ماجه (٤٠٦٦)، وسنن الترمذي (٣١٨٧)، والفتن لنعيم بن حماد (١٨٦١)، وتفسير الطبري ١٨/ ١٢٥، وتفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٢٩٢٣، وعزاه لعبد بن حميد وابن المنذر وابن مردويه والبيهقي السيوطي في الدر ٥/ ١١٦ وعنه نقل المصنف. قال الترمذي: حديث حسن غريب. اهـ. وفي إسناده علي بن زيد بن جدعان، وهو ضعيف. ورواية أحمد وابن ماجه: فتجلو وجه المؤمن بالعصا، وتخطم أنف الكافر بالخاتم، وكذا في رواية الترمذي والطبري. إلا أن فيهما: تختم، بدل: تخطم. قال السندي في شرح سنن ابن ماجه ٢/ ٥٠٤: تخطم كتضرب لفظاً ومعنًى، وقال السيوطي: أي: تسمه.

(٤) في الأصل: مثبوت.

(٥) البحر ٧/ ٩٦، وحياة الحيوان ١/ ٣٢٣.

وفي التعبير[١] عنها باسم الجنس، وتأكيدِ إبهامه بالتنوين الدالِّ على التفخيم، من الدلالة على غرابة شأنها وخروجِ أوصافها عن طور البيان ما لا يخفى.

وعلى كونها واحدةً اختُلف فيها أيضاً؛ فقيل: هي من الإنس، واستُؤنس له بما رَوَى محمد بن كعب القرظيُّ قال: سئل عليٌّ كرَّم الله تعالى وجهه عن الدابَّة فقال: أمَا واللهِ إنها ليست بدابةٍ لها ذَنَبٌ، ولكن لها لحية[٢].

وفي «الميزان» للذهبي عن جابر الجعفي ـ وهو كذَّاب؛ قال أبو حنيفة: ما لقيتُ أكذَب منه ـ أنه كان يقول: هي من الإنس، وأنها عليٌّ نفسُه كرم الله تعالى وجهه[٣]. وعلى ذلك جمعٌ من إخوانه الشيعة، ولهم في ذلك رواياتٌ:

منها ما رواه علي بن إبراهيم في «تفسيره» عن أبي عبد الله رضي الله عنه قال: قال رجل لعمار بن ياسر: يا أبا اليقظان، آية في كتاب الله تعالى أفسدتْ قلبي. قال عمار: وأيَّة آيةٍ هي؟ فقال: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ﴾ الآيةَ، فأيَّة دابةٍ هذه؟ قال عمار: والله ما أجلسُ ولا آكلُ ولا أشربُ حتى أُريكَها. فجاء عمارٌ مع الرجل إلى أمير المؤمنين عليٍّ كرم الله تعالى وجهه وهو يأكلُ تمراً وزبداً، فقال: يا أبا اليقظان، هلمَّ. فجلس عمار يأكل معه، فتعجَّب الرجل منه، فلما قام عمار قال الرجل: سبحان الله! حلفتَ أنك لا تجلسُ ولا تأكل ولا تشربُ حتى تُرينيها. قال عمار: قد أريتُكَها إن كنتَ تعقل[٤].

وروى العياشيُّ هذه القصة بعينها عن أبي ذرٍّ أيضاً[٥].

وكلُّ ما يروونه في ذلك كذبٌ صريح، وفيه القولُ بالرجعة التي لا ينتهضُ لهم عليها دليل[٦]. وفي بعض الآثار ما يعارِضُ ما ذكر، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن

---

(١) في الأصل و(م): فالتعبير، بدل: وفي التعبير، والمثبت من تفسير أبي السعود ٦/ ٣٠١، والكلام منه.

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم ٩/ ٢٩٢٤.

(٣) الميزان ١/ ٣٨٠ و٣٨٤.

(٤) مجمع البيان ١٩/ ٢٥٠.

(٥) المصدر السابق.

(٦) أخرج ابن سعد ٣/ ٣٩ عن الحسن بن عليٍّ أنه قيل له: إن ناساً من شيعة أبي الحسن عليٍّ =

النزَّال بن سَبْرَة قال: قيل لعليٍّ كرم الله تعالى وجهه: إنَّ ناساً يزعمون أنك دابةُ الأرض؟ فقال: والله إنَّ لدابة الأرض لَرِيشاً وزغباً، ومالي ريشٌ ولا زغبٌ، وإنَّ لها لحافراً ومالي من حافرٍ، وإنها لتخرج من حفز الفرس الجواد ثلاثاً، وما خرج ثلثُها[1].

والمشهور ـ وهو الحقُّ ـ أنها دابةٌ ليست من نوع الإنسان، فقيل: هي الثعبان الذي كان في جوف الكعبة واختطفته العقاب حين أرادت قريشٌ بناء البيت الحرام فمنعهم، وأن العقاب التي اختطفته ألقته بالحَجُون فالتقمته الأرض. وذكر ذلك الدميريُّ عن ابن عباس[2].

والأكثرون على أنها غيرُها؛ أخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه عن أبي الزبير[3] أنه وصف الدابة فقال: رأسُها رأسُ ثورٍ، وعينُها عينُ خنزير، وأذنُها أذنُ فيلٍ، وقرنُها قرنُ أُيَّل، وعنُقها عنقُ نعامةٍ، وصدرُها صدرُ أسدٍ، ولونُها لونُ نمر، وخاصرتُها خاصرةُ هرةٍ، وذَنَبها ذنبُ كبش، وقوائمها قوائم بعيرٍ، بين كلِّ مفصلين اثنا عشر ذراعاً. زاد ابن جرير[4]: بذراع آدم عليه السلام. ونقل السفارينيُّ عن كعب أنه قال: صوتُها صوتُ حمار. وأخرج ابن المنذر[5] عن ابن عباس أنه قال: الدابةُ مؤلَّفةٌ ذاتُ زغبٍ وريشٍ، فيها من ألوان الدوابِّ كلِّها، وفيها من كلِّ أمَّةٍ سِيما، وسيماها من هذه الأمة أنها تتكلَّم بلسانٍ عربيٍّ مُبين.

= يزعمون أنه دابة الأرض، وأنه سيبعث قبل يوم القيامة. فقال: كذبوا، ليس أولئك شيعته، أولئك أعداؤه، لو علمنا ذلك ما قسمنا ميراثه، ولا أنكحنا نساءه.

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٢٩٢٥، والدر المنثور ٥/ ١١٧، وفيهما: وإنها لتخرج من حفر الفرس الجواد ثلاثاً وما خرج ثلثاها.

(٢) حياة الحيوان ١/ ٣٢٣.

(٣) في الأصل و(م): ابن الزبير، والمثبت من تفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٢٩٢٤، والدر المنثور ٥/ ١١٧، وعنه نقل المصنف، ومثله في تفسير أبي الليث ٢/ ٥٠٥، وزاد المسير ٦/ ١٩٠. وينظر تهذيب الكمال ١٨/ ٣٤٣.

(٤) كذا في الأصل و(م)، ولم نقف عليه عند الطبري، ولعل الصواب: الزمخشري، وهذه الزيادة في الكشاف ٣/ ١٦٠.

(٥) كما في الدر المنثور ٥/ ١١٧.

وعن أبي هريرةَ أنه قال: فيها من كلِّ لونٍ، وما بين قرنيها فرسخٌ للراكب[١].

وفي روايةٍ أخرى عن ابن عباس أنَّ لها عنقاً مشرفاً يراها مَن بالمشرق كما يراها مَن بالمغرب، ولها وجهٌ كوجه الإنسان ومنقارٌ كمنقار الطير، ذاتُ وَبَرٍ وزغبٍ.

وعن وهبٍ: وجهُها وجهُ رجلٍ، وسائرُ خَلْقِها كخَلْقِ الطير. وصرّح في بعض الروايات بأنَّ لها جناحين. وذكر بعضُهم أن طولها ستُّون ذراعاً.

واختُلف في محلِّ خروجها؛ فقيل: المسجد الحرام، لِمَا أخرج ابن جريرٍ عن حذيفة بن اليمان قال: ذَكَر رسول الله ﷺ الدابَّة، فقال حذيفة: يا رسول الله، من أين تخرجُ؟ قال: «من أعظم المساجد حرمةً على الله تعالى، بينما عيسى عليه السلام يطوفُ بالبيت ومعه المسلمون، إذ تضطربُ الأرض من تحتهم، تُحرِّكُ القنديل، وينشقُّ الصَّفا مما يلي المسجد، فتخرج الدابَّةُ من الصفا، أول ما يبدو رأسها ملمَّعةً ذاتَ وبرٍ وريش، لن يدركها طالبٌ ولن يفوتَها هاربٌ، تَسِمُ الناس مؤمنٌ وكافرٌ، أمَّا المؤمنُ فيُرى وجهُه كأنه كوكبٌ درِّيٌّ، وتكتب بين عينيه: مؤمن، وأما الكافرُ فتنكُتُ بين عينيه نكتةً سوداء وتكتب: كافر»[٢]. وأخرج ابن أبي شيبة والخطيب في «تالي التخليص» عن ابن عمر قال: تخرجُ الدابَّةُ من جبل جياد في أيام التشريق والناسُ بمنى[٣].

وأخرج ابن مردويه والبيهقيُّ عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «تخرج دابةُ الأرض من جياد، فيبلغ صَدْرُها الركنَ ولم يخرج ذَنَبُها بعدُ، وهي دابةٌ ذاتُ وبرٍ وقوائم»[٤].

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم ٩/ ٢٩٢٥.

(٢) تفسير الطبري ١٨/ ١٢٤-١٢٥. قال ابن كثير عند تفسير هذه الآية: إسناده لا يصح. اهـ. قلنا: في إسناده روَّاد بن الجراح عن سفيان بن سعيد الثوري، قال الحافظ في التقريب: روَّاد بن الجراح صدوق اختلط بأخرة فترك، وفي حديثه عن الثوري ضعف شديد.

(٣) مصنف ابن أبي شيبة ١٥/ ٦٧ و١٨١، وتالي تلخيص المتشابه ٢/ ٣٨٥.

(٤) الدر المنثور ٥/ ١١٧، وأخرجه أيضاً الذهبي في الميزان ٣/ ٨٤-٨٥، وهو من طريق عقبة بن أبي الحسناء عن أبي هريرة، قال الذهبي: عقبة بن أبي الحسناء عن أبي هريرة مجهول.

وأخرج البخاريُّ في «تاريخه»، وابن ماجه وابن مردويه عن بريدة رضي الله عنه قال: ذهب بي رسول الله ﷺ إلى موضعٍ بالبادية قريبٍ من مكة، فإذا أرضٌ يابسةٌ حولها رملٌ، فقال رسول الله ﷺ: «تخرجُ الدابةُ من هذا الموضع» فإذا شبرٌ في شبرٍ[1].

وجاء في بعض الروايات أنها تخرج من أقصى البادية، وفي بعضٍ من مدينة قوم لوط، وفي بعضٍ أنَّ لها ثلاثَ خرجاتٍ في الدهر: تخرجُ في أول خرجةٍ في أقصى اليمن منتشراً ذكرُها بالبادية، ولا يدخل ذكرُها القريةَ ـ يعني مكة ـ ثم تخرج خرجةً أخرى فيعلو ذكرها في البادية ويدخل القرية، ثم بينما الناس في أعظم المساجد حرمةً لم يَرُعْهم إلا وهي في ناحية المسجد من الركن الأسود وباب بني مخزوم، فيرفضُّ الناس عنها شتَّى، وتَثْبتُ عصابةٌ من المسلمين عرفوا أنهم لن يُعْجِزوا الله تعالى، فتنفُضُ عن رأسها الترابَ فتجلو عن وجوههم حتى كأنهم الكواكب الدرية[2].

واختلف أيضاً في أنها هل تُخلَقُ يوم تخرج أو هي مخلوقةٌ الآن؟ فقيل: إنها تُخْلَقُ يوم تُخْرُج.

وقيل: إنها مخلوقة الآن، لكن لم تؤمر بالخروج؛ واستدلَّ بما روي عن ابن عباس أنه قرع الصفا بعصاه وهو مُحْرِمٌ؛ وقال: إنَّ الدابة لتسمعُ قَرْعَ عصايَ هذه. وعليه مَن يقول: إنها الثعبان، ومَن يقول: إنها الجسَّاسة التي تتجسَّسُ الأخبارَ للدجال، كما هو المرويُّ عن عبد الله بن عمرو بن العاص.

وزعم بعضُهم أنها مخلوقةٌ في عهد الأنبياء المتقدِّمين عليهم السلام، فقد أخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن الحسن: أنَّ موسى

---

(١) الدر المنثور ٤/ ١١٧، والتاريخ الكبير ٣/ ١٦١، وسنن ابن ماجه (٤٠٦٧)، وفيه: فتر في شبر، وكذا أخرجه أحمد (٢٣٠٢٣)، وابن الجوزي في العلل (١٥٢٥). وهو من طريق خالد بن عبيد عن عبد الله بن بريدة عن أبيه. قال ابن الجوزي: قال أبو حاتم بن حبان: خالد بن عبيد يروي عن أنس نسخة موضوعة، لا يحل كتب حديثه إلا على جهة التعجب.

(٢) قطعة من حديث أخرجه الطيالسي (١٠٦٩) عن حذيفة بن أسيد مرفوعاً بإسنادين، الأول فيه راوٍ مبهم، والثاني فيه طلحة بن عمرو، وهو متروك كما في الميزان ٢/ ٣٤٠-٣٤٢. وأخرجه عبد الرزاق في التفسير ٢/ ٨٤، والطبري ١٨/ ١٢٢-١٢٣، والحاكم ٤/ ٤٨٤ وصححه عن حذيفة رضي الله عنه موقوفاً.

عليه السلام سأل ربَّه سبحانه أن يُرِيَه الدابةَ، فخرجت ثلاثةَ أيامٍ ولياليهنَّ تذهبُ في السماء لا يُرى واحدٌ من طرفيها، فرأى عليه السلام منظراً فَظيعاً فقال: يا ربِّ رُدَّها. فردَّها[1].

وجاء في حديثٍ أخرجه نعيم بن حماد في «الفتن»، والحاكم في «المستدرك» عن ابن مسعود: أنها إذا خرجتْ تقتلُ إبليس عليه اللعنةُ وهو ساجدٌ، وذلك بعد طلوع الشمس من مغربها[2]، وتحقُّق هلاكه عنده. والأخبارُ في هذه الدابة كثيرة.

وفي «البحر» أنهم اختلفوا في ماهيتها، وشكلها، ومحلِّ خروجها، وعددِ خروجها، ومقدارِ ما يخرج منها، وما تفعل بالناس، وما الذي تخرج به، اختلافاً مضطرباً معارضاً بعضه بعضاً، فاطَّرَحْنا ذكره لأنَّ نقله تسويدٌ للورق بما لا يصحُّ وتضييعٌ لزمان نقله[3]. اهـ.

وهو كلامٌ حقٌّ وأنا إنما نقلتُ بعضَ ذلك دفعاً لشهوةِ مَن يحبُّ الاطِّلاع على شيءٍ من أخبارها صدقاً كان أو كذباً، وقد تصدَّى السفاريني في كتابه «البحور الزاخرة» للجَمْعِ بين بعض هذه الأخبارِ المتعارِضة، ولا أظنُّه أتى بشيءٍ.

ثم إنَّ الأخبار المذكورة أقربُها للقبول الخبر الذي حسَّنه الترمذيُّ، ومن الأخبار في هذا الباب ما صحَّحه الحاكم، وتصحيحُه محكومٌ عليه بين المحدِّثين بعدم الاعتبار. وقُصارى ما أقول في هذه الدابة: إنها دابةٌ عظيمةٌ ذاتُ قوائم، ليست من نوع الإنسان أصلاً، يُخرجها الله تعالى آخر الزمان من الأرض.

وفي تقييد إخراجها بقوله سبحانه: ﴿مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ نوعُ إشارةٍ - على ما قيل - إلى أنَّ خلْقَها ليس بطريق التوالُدِ، بل هو بطريقِ التولُّد، نحو خَلْقِ الحشرات.

وقيل: إنه للإشارة إلى تكوُّنها في جوف الأرض، فيكون في إخراجها من الأرض رمزٌ إلى ما يكون في الساعة التي أُخرجت هي بين يديها، من تشقُّق الأرض

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة ١٥/ ٦٦، والكلام من الدر المنثور ٥/ ١١٥.

(٢) الفتن (١٨٥٧)، والمستدرك ٤/ ٥٢١-٥٢٢ مطولاً من طريق ابن لهيعة، عن عبد الوهاب بن حسين، عن محمد بن ثابت البناني، عن أبيه، عن الحارث، عن عبد الله بن مسعود، عن النبي ﷺ. قال الحاكم: عبد الوهاب بن حسين مجهول.

(٣) البحر ٧/ ٩٦-٩٧.

وخروجِ الناس من جوفها أحياءً كاملةً خلقتُهم. وفي هذا وما قبله ذهابٌ إلى تعلُّق «من الأرض» بـ «أخرجنا»، وهو الظاهرُ الذي ينبغي أن يعوَّل عليه، دون كونه متعلِّقاً بمحذوفٍ وقع صفةً لـ «دابة»، أي: دابةٌ كائنةٌ من الأرض.

﴿تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ ٱلنَّاسَ كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا لَا يُوقِنُونَ ﴿٨٢﴾﴾ أي: تكلِّمهم بأنهم كانوا لا يتيقَّنون بآيات الله تعالى الناطقةِ بمجيء الساعة ومباديها، أو بجميع آياته التي من جملتها تلك الآيات.

وقيل: بآياته التي من جملتها خروجها بين يدي الساعة، وليس بذاك.

وإضافةُ الآيات إلى نون العظمة لأنها حكايةٌ منه تعالى لمعنى قولها لا لِعَيْنِ عبارتها. وقيل: لأنها حكايةٌ منها لقول الله عزَّ وجلَّ. وقيل: لاختصاصها به تعالى وأَثَرتِها عنده سبحانه، كما يقول بعض خواصِّ الملك: خيلُنا وبلادنا، وإنما الخيل والبلاد لمولاه. وقيل: هناك مضافٌ محذوف، أي: بآيات ربِّنا.

والظاهر أنَّ ضمير الجمع في «تكلمهم» للكفرة المنكِرينَ للبعث مطلقاً، لا للكفرة المحدَّثِ عنهم فيما سبق بخصوصهم، ضرورةَ أنهم ليسوا موجودين عند إخراج الدابة لتكلِّمهم، وتكليمُها إياهم وهم موتى بعيدٌ أو غيرُ معقول، والرجعةُ التي يعتقدها الشيعة لا نعتقدها، والآيةُ الآتية لا تدلُّ ـ كما يزعمون ـ عليها. ويسهِّل أمرَ ذلك أنه ليس مدار الحديث عنهم سوى ما هم عليه من الشرك والكفر بالآيات وإنكارِ البعث، وذلك موجودٌ فيهم وفي الكفرة الموجودين عند إخراج الدابة. ومثلُه ضميرا «عليهم» و«لهم». والمراد بـ «الناس» الكفرةُ الماضون مطلقاً، لا مشركو أهل مكة فقط، والمراد بإخبارها إياهم بذلك التحسُّرُ على ما فاتهم من الإيقان بما قَرُبَ وقوعُه، وظهور بطلان ما اعتقدوه فيه، ومؤاخذتهم على التكذيب به أشدَّ مؤاخذةٍ، وفي ذلك استدعاءٌ لأمثالهم إلى ترك ما هم عليه مما شاركوهم به من التكذيب وإنكارِ البعث. وجوِّز أن يراد بالناس مشركو أهل مكة، وأمرُ الإخبار على حاله.

وقيل: يجوز أن تكون الضمائر للناس لا للكفرة منهم خاصةً، ويرادُ بالناس إمَّا الكفرة المنكرون للبعث، والمراد بالإخبار التنفيرُ عما كانوا عليه من الإنكار ليثْبُتَ المؤمنُ ويَرْتَدِع الكافر، وإما مشركو أهلِ مكة والمراد بالإخبار ذلك.

وقيل: المراد به التشنيعُ عليهم بين أحبَّائهم وأعدائهم، وكان بلسان الدابة ليكون أبلغَ؛ لِمَا فيه من ظهور خطئهم عندما لا يظنُّ إدراكه له فضلاً عن النطق به وإذاعتِه على سبيل التشنيع، وكان بين يدي الساعة ليردفه بلا كثيرِ فَصْلٍ ما يشبهه من شهادة الأعضاء عليهم، وهي أبعدُ وقوعاً من[1] تشنيع الدابة، وفي وقوعها بعده ما يشبه الترقِّي من العظيم إلى الأعظم.

وأيِّد كون الضمائر للناس على الإطلاق، وأنَّ المراد بالناس المذكورِ في النظم الكريم أهلُ مكة، ما روي عن وهب أنَّ الدابة تُخبر كلَّ مَن تراه أنَّ أهل مكة كانوا بمحمدٍ ﷺ والقرآنِ لا يوقنون.

وقيل: ضميرا «عليهم» و«لهم» لمشركي أهل مكة المحدَّثِ عنهم فيما سبق، ومعنى «لهم»: لذمِّهم أو نحوه، وضمير «تكلِّمهم» للناس الموجودين عند الإخراج، أو للكفرة كذلك، والمراد بالناس المذكورِ في النظم الكريم أولئك المشركون.

وقيل غير ذلك، ولا يخفى عليك بأدنى تأمُّلٍ ما هو الأولى والأظهرُ في الآية من الأقوال.

وأيًّا ما كان فوصفُ الناس بعدم الإيقان بالآيات مع أنهم كانوا جاحدين لها للإيذان بأنه كان من حقِّهم أن يوقنوا بها ويقطعوا بصحَّتها، وقد اتَّصفوا بنقيض ذلك.

وكونُ التكليم من الكلام هو الظاهر، ويؤيِّده قراءة أبيٍّ: «تُنبِّؤهم»[2]، وقراءةُ يحيى بن سلام: «تحدِّثهم»[3]. وقيل: هو من الكَلْم بمعنى الجَرْح، والتفعيلُ للتكثير، ويؤيِّده قراءةُ ابن عباس ومجاهدٍ وابنِ جبيرٍ وأبي زرعة والجحدريِّ وأبي حيوة وابن أبي عبلة: «تَكْلِمُهم» بفتح التاء وسكونِ الكاف وتخفيفِ اللام[4]. وقراءةُ بعضهم: «تجرحهم»[5] مكان: «تكلِّمهم».

---

(١) في (م): مع.
(٢) القراءات الشاذة ص١١٠، والمحتسب ٢/ ١٤٥، والبحر ٧/ ٩٧.
(٣) البحر ٧/ ٩٧، وأخرجها الطبري ١٨/ ١٢٧ عن قتادة.
(٤) القراءات الشاذة ص١١٠، والمحتسب ٢/ ١٤٤، وإعراب القرآن للنحاس ٣/ ٢٢١-٢٢٢، والبحر ٧/ ٩٧.
(٥) القراءات الشاذة ص١١٠، والبحر ٧/ ٩٧.

وكأنه أريد بالجَرْح ما هو مقابل التعديل، ويرجعُ ذلك إلى معنى التشنيع، ورجوعُ الضمائرِ عليه إلى الكفرة المحدَّثِ عنهم فيما سبق مما لا غبار عليه. وقوله تعالى: (أَنَّ ٱلنَّاسَ) إلخ بتقدير: بأنَّ الناس، والمعنى: تشنِّع عليهم بهذا الكلام، ويراد بالناس فيه أولئك المشنَّعُ عليهم، وظاهر الآية وقوعُه في كلامها بهذا اللفظ، ولعل فَهْمَ السامعين كونَ المراد به مشركي مكة وقتَ التشنيع بمعونة قرينةٍ تدلُّ على ذلك إذ ذاك، ويحتمل أن يكون الواقع فيه بدله: مشركي مكة أو نحوه، لكن جاء في الحكاية بلفظ «الناس»، والنكتة فيه على ما قيل: الإيماءُ إلى كثرتهم. وقيل: الرمزُ إلى مزيدِ قبح عدم الإيقان منهم. ويُعلم مما ذكر وجهُ العدول عن «أنهم» إلى «أنَّ الناس».

وجوِّز أن يكون بتقدير حرف التعليل، أي: لأنَّ الناس.. إلخ، وهو تعليلٌ من جهته تعالى لجرحها إياهم، وفيه إقامة الظاهر مقام الضمير الراجع كالضمائر السابقة إلى مشركي مكة.

وجوِّز أن تقدَّر الباء على أنها سببية[1].

وجوِّز أيضاً أن يكون المراد بالكلم الجرحَ بمعنى الوسم، فقد روي أنها تسمُ جبهةَ الكافر، وفي روايةٍ أخرى: أنها تَخْطِمُ[2] أنفه بعصا موسى عليه السلام التي معها. واختار بعضهم كونَ المراد به ما ذكر لِمَا في حديثٍ أخرجه نعيم بن حماد وابن مردويه عن [ابن] عمر رضي الله عنهما مرفوعاً: «ليس ذلك بحديثٍ ولا كلامٍ، ولكنه سمةٌ تسم مَن أمرها الله تعالى»[3].

وسأل أبو الجوزاء[4] ابنَ عباس رضي الله عنهما هل ما في الآية: تُكلِّمهم، أو: تَكْلِمهم؟

---

(١) أي: تخاطبهم أو تجرحهم بسبب انتفاء إيقانهم بآياتنا. البحر ٧/ ٩٧.

(٢) في (م): تحطم، وينظر ما سلف ص٦١ من هذا الجزء.

(٣) الفتن (١٨٦٩)، وأخرجه أيضاً الفاكهي في أخبار مكة (٢٣٥٩)، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر ٥/ ١١٥، وما بين حاصرتين من المصادر. وهو من طريق محمد بن عبد الرحمن بن البيلماني عن أبيه عن ابن عمر. وعبد الرحمن بن البيلماني ضعيف كما ذكر الحافظ في التقريب، وابنه محمد بن عبد الرحمن ضعيف أيضاً، وقد اتهمه ابن عدي وابن حبان.

(٤) في الأصل و(م) والبحر ٧/ ١٩٧: الحوراء، والمثبت من تفسير القرطبي ١٦/ ١٢٤ وهو الصواب؛ قال أبو أحمد العسكري في تصحيفات المحدثين ٢/ ٦٧٨: باب ما يصحف من

فقال: كلُّ ذلك تفعلُ؛ تكلِّم المؤمنَ، وتَكْلِمُ الكافرَ تَجْرحُه.

والظاهرُ أنَّ الضمائر على تقديرِ أنْ يراد بالكَلْمِ الجرحُ والوسمُ راجعةٌ إلى الكفرة على الإطلاق دون المحدَّثِ عنهم فيما سبق؛ إذ لا معنى لوَسْمِها إياهم، ويتعيَّنُ أن يراد بالناس أولئك الكفرة الذين عادت عليهم الضمائرُ، ولعل المعنى: تَسِمُهم لأنهم كانوا في علمنا بآياتنا لا يوقنون.

وقرأ ابن مسعود: «بأنَّ»(١) وجُعلت مؤيِّدةً لكون التكليم من الكلام، وهو مبنيٌّ على الظاهر، وإلا فالباء تحتمل أن تكونَ للسببية فتلائمُ كونه من الكَلْم بمعنى الجرح.

وقرأ بعض السبعة: «إنَّ» بكسر الهمزة(٢)، وخرِّج على إضمار القول، أو إجراءِ التكليم من الكلام مجراه، أو على أنَّ الكلام استئنافٌ مسوقٌ من جهته سبحانه للتعليل، فتدبَّر.

﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِّمَّن يُكَذِّبُ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ بيانٌ إجماليٌّ لحال المكذِّبين عند قيام الساعة بعد بيان بعض مباديها، و«يوم» منصوبٌ بفعلٍ مضمَرٍ خُوطِبَ به نبيُّنا ﷺ، أي: اذكر يومَ، وتوجيهُ الأمر بالذكر إلى الوقت مع أنَّ المقصود تذكيرُ ما وقع فيه من الحوادث قد مرَّ بيانُ سرِّه مراراً.

والمراد بهذا الحشر الحشرُ للتوبيخ والعذابِ بعد الحشر الكليِّ الشامل لكافةِ الخَلْقِ، وهو المذكورُ فيما بعدُ من قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ﴾ إلى آخره [الآية: ٨٧]، ولعل تقديم ما تضمَّن هذا على ما تضمَّن ذلك دون العكس مع أنَّ الترتيب الوقوعيَّ يقتضيه؛ للإيذان بأنَّ كلًّا مما تضمَّنه هذا وذاك من الأحوال طامَّةٌ كبرى، وداهيةٌ دهياءُ، حقيقةٌ بالتذكير على حيالها، ولو روعي الترتيبُ الوقوعيُّ

= أبي الحوراء وأبي الجوزاء: أبو الحوراء ربيعة بن شيبان السعدي روى عن الحسن بن علي، وأبو الجوزاء أوس بن عبد الله الرَّبَعي روى عن ابن عباس وعبد الله بن عمرو وعائشة. والخبر أخرجه ابن أبي حاتم ٩/ ٢٩٢٦ إلا أن السائل فيه لابن عباس هو أبو داود نفيع الأعمى، وهو متروك كما ذكر الحافظ في التقريب.

(١) القراءات الشاذة ص١١٠، والمحتسب ٢/ ١٤٥، والبحر ٧/ ٩٧.

(٢) هي قراءة نافع وابن كثير وأبي عمرو وابن عامر. التيسير ص١٦٩، وقرأ بها من العشرة خلف وأبو جعفر. النشر ٢/ ٣٣٨.

لربما تُوهِّم أنَّ الكلَّ داهيةٌ واحدةٌ قد أُمِرَ بذكرها كما مرَّ في سورة «البقرة»[(١)]، مع أنَّ الأنسب بذكرِ أنَّ الكفرة لا يوقنون بالآيات، المرادِ به أنهم يكذِّبون بها، أن يُذكر بعده ما تضمَّن التوبيخ منه عزَّ وجلَّ والتعذيبَ على ذلك التكذيب.

و«من» الثانيةُ بيانيةٌ جيء بها لبيان «فوجاً»، و«من» الأولى تبعيضية؛ لأنَّ كلَّ أمَّةٍ منقسمةٌ إلى مصدِّقٍ ومكذِّبٍ، أي: ويوم نجمعُ من كلِّ أمةٍ من أمم الأنبياء عليهم السلام أو من أهل كلِّ قرنٍ من القرون جماعةً كثيرةً مكذِّبةً بآياتنا. ﴿فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴿٨٣﴾﴾ أي: يُحبَسُ أوَّلُهم على آخرهم حتى يتلاحقوا ويجتمعوا في موقف التوبيخ والمناقشة، وفيه من الدلالة على كثرة عددهم وتباعُدِ أطرافهم ما لا يخفى.

وقيل: «من» الثانية تبعيضية كالأولى، والمراد بالفوج جماعةٌ من الرؤساء المتبوعين للكفرة، وعن ابن عباس: أبو جهل والوليد بنُ المغيرة وشعبة بنُ ربيعة، يساقون بين يدي أهل مكة. وهكذا يُحشر قادةُ سائر الأمم بين أيديهم إلى النار.

وهذه الآيةُ من أشهر ما استَدلَّ بها الإمامية على الرجعة؛ قال الطبرسيُّ في تفسيره «مجمع البيان»[(٢)]: واستَدَلَّ بهذه الآية على صحة الرجعة مَن ذهب إلى ذلك من الإمامية، بأن قال: إنَّ دخول «من» في الكلام يوجب التبعيض، فدلَّ بذلك على أنه يُحشر قومٌ دون قوم، وليس ذلك صفةُ يوم القيامة الذي يقول فيه سبحانه: ﴿وَحَشَرْنَٰهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾ [الكهف:٤٧]، وقد تظاهرت الأخبارُ عن أئمة الهدى من آلِ محمدٍ ﷺ في أنَّ الله تعالى سيُعيد عند قيام المهديِّ قوماً ممن تقدَّم موتُهم من أوليائه وشيعته ليفوزوا بثواب نصرته ومعونته، ويبتهجوا بظهور دولته، ويُعيد أيضاً قوماً من أعدائه لينتقم منهم وينالوا بعضَ ما يستحقُّونه من العقاب بالقتل على أيدي شيعته، أو الذلِّ والخزي بما يشاهدون من علوِّ كلمته، ولا يشكُّ عاقلٌ أنَّ هذا مقدورٌ لله تعالى غيرُ مستحيلٍ في نفسه، وقد فعل الله تعالى ذلك في الأمم الخالية، ونطق القرآن بذلك في عدَّة مواضع مثل قصة عزير وغيره عليه السلام، وصحَّ عن النبيِّ ﷺ قوله: «سيكون في أمتي كلُّ ما كان في بني إسرائيل حَذْوَ النعل

---

(١) ١/ ٢٧٠.

(٢) ٢٠/ ٢٥١-٢٥٢.

بالنعل والقذَّةِ بالقذَّة، حتى لو أنَّ أحدهم دخل جُحْرَ ضبٍّ لدخلتموه»[١].

وتأوَّل جماعةٌ من الإمامية ما ورد من الأخبار في الرجعة على رجوع الدولة والأمرِ والنهي دون رجوع الأشخاص وإحياء الأموات، وأوَّلوا الأخبار الواردة في ذلك لمَّا ظنُّوا أنَّ الرجعة تنافي التكليف، وليس كذلك لأنه ليس فيها ما يُلْجِئ إلى فعل الواجب والامتناع من القبيح، والتكليفُ يصحُّ معها كما يصحُّ مع ظهور المعجزات الباهرة والآيات القاهرة، كفَلْقِ البحر وقَلْبِ العصا ثعباناً وما أشبه ذلك، ولأن الرجعة لم تَثْبُتْ بظواهر الأخبار المنقولة فيتطرَّقُ التأويل عليها، وإنَّما المعوَّل عليه في ذلك إجماعُ الشيعة الإمامية وإن كانت الأخبارُ تعضدُه وتؤيِّدُه. انتهى.

وأقول: أولُ من قال بالرجعة عبد الله بن سبأ، ولكن خصَّها بالنبي ﷺ، وتبعه جابرٌ الجعفيُّ في أول المئة الثانية فقال برجعة الأمير كرم الله تعالى وجهه أيضاً، لكنْ لم يوقِّتها بوقتٍ، ولمَّا أتى القرنُ الثالث قرَّر أهلُه من الإمامية رجعةَ الأئمة كلِّهم وأعدائهم وعيَّنوا لذلك وقتَ ظهور المهديِّ، واستدلُّوا على ذلك بما رَوَوْه عن أئمَّة أهل البيت، والزيديَّةُ كافةً منكِرونَ لهذه الدعوى إنكاراً شديداً، وقد ردُّوها في كتبهم على وجهٍ مستوفًى برواياتٍ عن أئمةِ أهل البيت أيضاً تُعارِض رواياتِ الإمامية.

والآية[٢] المذكورة هنا لا تدلُّ على الرجعة حسبما يزعمون، ولا أظنُّ أنَّ أحداً منهم يزعم دلالتها على ذلك، بل قصارى ما يقول: إنها تدلُّ على رجعة المكذِّبين أو رؤسائهم، فتكون دالَّةً على أصل الرجعة وصحتِها لا على الرجعةِ بالكيفية التي يذكرونها، وفي كلام الطبرسيِّ ما يشير إلى هذا.

وأنت تعلم أنه لا يكاد يصحُّ إرادةُ الرجعة إلى الدنيا من الآية لإفادتها أنَّ الحشر المذكور لتوبيخ المكذِّبين وتقريعهم من جهته عزَّ وجلَّ، بل ظاهرُ ما بعدُ

(١) لم نقف عليه بهذا اللفظ، وأخرج أحمد (١١٨٩٧) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: «لتتَّبعنَّ سَنَنَ بني إسرائيل شبراً بشبرٍ وذراعاً بذراع، حتى لو دخل رجل من بني إسرائيل جحر ضبٍّ لتبعتموهم فيه» وإسناده ضعيف لإبهام الراوي عن أبي سعيد، والرواية الصحيحة: «لتتبعن سنن من قبلكم شبراً بشبر...» وهي عند أحمد (١١٨٠٠)، والبخاري (٣٤٥٦)، ومسلم (٢٦٦٩).

(٢) في (م): والآيات.

يقتضي أنه تعالى بذاته يوبِّخهم ويقرِّعهم على تكذيبهم بآياته سبحانه، والمعروفُ من الآيات لمثل ذلك هو يومُ القيامة، مع أنها تفيدُ أيضاً وقوعَ العذاب عليهم واشتغالَهم به عن الجواب، ولم تُفِدْ موتَهم ورجوعَهم إلى ما هو أشدُّ منه وأبقى وهو عذابُ الآخرة الذي يقتضيه عظمُ جنايتهم، فالظاهرُ استمرارُ حياتهم وعذابهم بعد هذا الحشر، ولا يتسنَّى ذلك إلا إذا كان حشرَ يوم القيامة.

وربما يقال أيضاً: مما يأبى حَمْلَ الحشر المذكور على الرجعة أنَّ فيه راحةً لهم في الجملة حيث يفوتُ به ما كانوا فيه من عذاب البرزخ الذي هو للمكذِّبين كيفما كان أشدُّ من عذاب الدنيا، وفي ذلك إهمالٌ لِمَا يقتضيه عظمُ الجناية.

وأيضاً كيف تصحُّ إرادةُ الرجعة منها، وفي الآيات ما يأبى ذلك، منه قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ٱرْجِعُونِ * لَعَلِّيٓ أَعْمَلُ صَٰلِحًا فِيمَا تَرَكْتُۚ كَلَّآۚ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَاۖ وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [المؤمنون: ٩٩-١٠٠] فإنَّ آخر الآية ظاهرٌ في عدم الرجعة مطلقاً.

وكونُ الإحياء بعد الإماتة والإرجاع إلى الدنيا من الأمور المقدورة له عزَّ وجل مما لا ينتطحُ فيه كبشان، إلا أنَّ الكلام في وقوعه، وأهلُ السنَّةِ ومَن وافقهم لا يقولون به ويمنعون إرادته من الآية، ويستندون في ذلك إلى آيات كثيرة.

والأخبارُ التي روتها الإمامية في هذا الباب قد كفتنا الزيديَّةُ مؤنةَ ردِّها، على أنَّ الطبرسيَّ أشار إلى أنها ليست أدلةً، وأنَّ التعويل ليس عليها، وإنما الدليلُ إجماعُ الإمامية، والتعويلُ ليس إلا عليه، وأنت تعلم أنَّ مدار حجِّيَّة الإجماع على المختار عندهم حصولُ الجزم بموافقة المعصوم، ولم يحصل للسنيِّ هذا الجزمُ من إجماعهم هذا، فلا ينتهضُ ذلك حجةً عليه، مع أنَّ له إجماعاً يخالفُه، وهو إجماعُ قومه على عدم الرجعة الكاشف عمَّا عليه سيِّدُ المعصومين ﷺ، وكلُّ ما تقوله الإمامية في هذا الإجماع يقول السنيُّ مثله في إجماعهم.

وما ذكر من قوله ﷺ: «سيكون في أمتي» الحديثَ[1] لا تُعلمُ صحتُه بهذا اللفظ، بل الظاهرُ عدمُ صحته، فإنه كان في بني إسرائيل ما لم يذكر أحدٌ أنه يكون

---

(١) سلف قريباً.

مثله في هذه الأمة، كنَتْقِ الجبل عليهم حين امتنعوا عن أَخْذِ ما آتاهم الله تعالى من الكتاب، والبقاءِ في التِّيْهِ أربعين سنةً حين قالوا لموسى عليه السلام: ﴿فَٱذۡهَبۡ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ﴾ [المائدة: ٢٤]، ونزولِ المنِّ والسلوى عليهم فيه، إلى غير ذلك. وبالجملة القولُ بالرجعة حَسْبَما تزعمُ الإمامية مما لا ينتهضُ عليه دليلٌ، وكم من آيةٍ في القرآن الكريم تأباه غيرُ قابلةٍ للتأويل، وكأنَّ ظُلْمةَ بُغْضِهم للصحابة رضي الله عنهم حالتْ بينهم وبين أن يحيطوا علماً بتلك الآيات، فوقعوا فيما وقعوا فيه من الضلالات.

﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُو﴾ إلى موقف السؤال والجواب والمناقشة والحساب ﴿قَالَ﴾ أي: اللهُ عزَّ وجلَّ موبِّخاً لهم على التكذيب، لا سائلاً سبحانه وتعالى سؤال استفسار؛ لاستحالته منه عزَّ وجل، وعدمِ وقوعِ الاستفسار عن الذنب يوم القيامة من غيره تعالى من الملائكة عليهم السلام ـ وإن كان ممكناً ـ على ما يدلُّ عليه قولُه تعالى: ﴿لَّا يُسۡـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ﴾ [الرحمن: ٣٩] على أحد التفسيرين. والالتفاتُ لتربية المهابة.

﴿أَكَذَّبۡتُم بِـَٔايَٰتِي﴾ الناطقة بلقاء يومكم هذا، وقولُه تعالى: ﴿وَلَمۡ تُحِيطُواْ بِهَا عِلۡمًا﴾ جملةٌ حاليةٌ مفيدةٌ لزيادة شناعة التكذيب وغايةِ قبحه، ومؤكِّدةٌ للإنكار والتوبيخ، أي: أكذَّبتم بها بادي الرأي غيرَ ناظرين فيها نظراً يؤدي إلى العلم بكنهها، وأنَّها حقيقةٌ بالتصديق حتماً، وهذا ـ على ما قيل ـ ظاهرٌ في أنَّ المراد بالآيات فيما تقدَّم الآياتُ التنزيلية، لأنها المنطوِيَةُ على دلائل الصحة وشواهدِها التي لم يحيطوا بها علماً مع وجوب أن يتأمَّلوا ويتدبَّروا فيها، لا نفسُ الساعة وما فيها.

وقال بعضُ الأجلَّة: إنَّ التكذيب يأبى بظاهره أن يراد بالآيات الآياتُ التكوينيةُ كالمعجزات ونحوِها؛ إذ ليس فيها نسبةٌ يتعلَّق بها ذلك، وإرادةُ الأعمِّ تستدعي اعتبارَ التغليب، وكونُ التكذيب بمعنى نفيِ دلالتها على المراد منها ـ كتصديق النبيِّ ﷺ في المعجزات ونحوه ـ في نحوها من آيات الأنفس والآفاق = خلافُ الظاهر، فالأولى إبقاؤه على الظاهر، وحَمْلُ الآيات على الآيات التنزيلية.

وقيل: هو معطوفٌ على «كذبتم» والهمزةُ لإنكار الجمع والتوبيخِ عليه، كأنه قيل: أجمعتُم بين التكذيب بآياتي وعدمِ التدبُّر فيها.

﴿أَمَّاذَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ أي: أم ماذا كنتم تعملون بها، على أنَّ المراد التبكيتُ، وأنهم لم يعملوا إلا التكذيب، وهو أحدُ وجهين ذكرهما الزمخشريُّ[1]. وقرَّره في «الكشف» بأنَّ «أم» متصلةٌ، والأصل: أكذَّبتُم بآياتي أم صدَّقتم، والمعادَلةُ بين الفعلين المتعلِّقين بالآيات، لكن جيءَ بالأول مجيء معلومٍ محقَّقٍ، وبالثاني لا على ذلك النهج تنبيهاً على انتفائه، كأنه قيل: أهو ما عُهِدَ من التكذيب أم حَدَثَ حادثٌ؟ ووجهُ الدلالة أنه جعل العديل مردَّداً فيه، فلم يجعل التصديق مثل التكذيب في الاستفهام عن حاله، بل إنما شكَّ في وجود معادل التكذيب، لأن قوله تعالى: (أَمَّاذَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ) يشملُ التكذيب المذكورَ أولاً وعديلَه الحقيقيَّ، وهذه قرينةٌ أنه لم يُجأ بالاستفهام جهلاً بالحال، بل إنما أُريد التبكيتُ والإلزام على معنى: قل لي: ويحك إنْ حَدَثَ أمرٌ آخرُ، بتًّا بالقول بأنه لم يحدثْ ما يضادُّ الأول، وإشعاراً بأنه إذا سئل عن الذي عَمِلَه لم يُجِبْ إلَّا بما قدَّم أولاً. ثم قال: وهذا وجهٌ لائحٌ، وإنما جاز دخول «أم» على «ما» الاستفهامية لهذه النكتة، فإنها خرجت عن حقيقة الاستفهام إلى البتِّ بالحكم، لا بالمعادل بل بالأول.

وثانيهما أنَّ المعنى: أمَا[2] كان لكم عملٌ في الدنيا إلا الكفرَ والتكذيبَ بآيات الله تعالى «أم ماذا كنتم تعملون» من غير ذلك. وقرَّره في «الكشف» أيضاً بأنَّ «أم» على اتِّصالها، ولكنَّ المعادَلة بين التكذيب وكلِّ عملٍ غيرِه تعلَّق بالآيات أوْ لا، والإيرادُ على صيغة الاستفهام للنكتة السابقة، فدلَّ على أنه لم يكن لهم عملٌ إلا التكذيب والكفر كأنهم لم يُخلقوا إلا لذلك، فلأَجْلِه لم يعملوا غيره، وجَعَلَ سائرَ أعمالِهم ـ لاستمرار الكفر بهم ـ نفسَ الكفرِ أو كَلَا عملٍ.

ثم قال: وهذا وجهٌ وجيهٌ بالغٌ، ومنه ظهر أنَّ دخول «أم» على أسماء الاستفهام غيرُ منكَرٍ إذا خَرَجَتْ عن حقيقة الاستفهام، وهو منقاسٌ[3] معنًى وإن كانت مراعاةُ

(١) في الكشاف ٣/ ١٦١.
(٢) في الأصل و(م): ما، والمثبت من الكشاف.
(٣) في (م): مقاس.

صورة الاستفهام أيضاً منقاسةً من حيث اللفظ، لكنهم يرجِّحون في نحوه جانبَ المعنى ولا يلتفتون لفت اللفظ. اهـ.

واختار أبو حيان[١] كون «أم» منقطعةً، فتقدَّر بـ «بل» وحدها، وهي للانتقال من توبيخ إلى توبيخ، وليس في ذلك شائبةٌ من دخول الاستفهام على الاستفهام، وما تقدَّم أبعدُ مغزًى.

و«ماذا» تحتمِلُ أن تكون بجملتها استفهاماً منصوبَ المحلِّ بخبر «كان» وهو «تعملون»، أو مرفوعةً على الابتداء والجملةُ بعده خبرُه والرابطُ محذوفٌ؛ أي: تعملونه.

وتحتمل أن تكون «ما» فيها استفهاماً، و«ذا» اسم موصول بمعنى «الذي»، وهما مبتدأ وخبر، والجملةُ بعدُ صلةُ الموصول، والعائدُ إليه محذوفٌ.

وقرأ أبو حيوة: «أَمَاذا» بتخفيف الميم[٢]، وفيها دخولُ الاستفهام على الاستفهام، وقد سمعتَ وجهه.

﴿وَوَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِم﴾ حلَّ بهم العذابُ الذي هو مدلولُ القول الناطق بحلوله، وهو كبُّهم في النار ﴿بِمَا ظَلَمُوا۟﴾ أي: بسبب ظلمهم الذي هو تكذيبُهم بآيات الله تعالى ﴿فَهُمْ لَا يَنطِقُونَ ﴿٨٥﴾﴾ بحجَّةٍ لانتفائها عنهم بالكلِّية، وابتلائهم بما حلَّ بهم من العذاب الأليم.

وقيل: يُختم على أفواههم فلا يقدرون على النطق بشيءٍ أصلاً.

وفي «البحر»[٣]: أنَّ انتفاء نُطْقِهم يكون في موطنٍ من مواطن القيامة، أو من فريقٍ من الناس؛ لأنَّ القرآن الكريم ناطقٌ بأنهم ينطقون في بعض المواطن بأعذارٍ، وما يرجون به النجاةَ من النار.

﴿أَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا جَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِيَسْكُنُوا۟ فِيهِ﴾ الرؤيةُ قلبيةٌ لا بصريةٌ؛ لأنَّ نفسَ الليل والنهار وإن كانا من المبصَراتِ لكنَّ جَعْلَهما كما ذكر من قبيل المعقولات، أي:

---

(١) في البحر ٧/ ٩٨.
(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٢٧١، والبحر ٧/ ٩٩.
(٣) ٧/ ٩٩.

ألم يعلموا أنَّا جعلنا الليل بما فيه من الإظلام ليستريحوا فيه بالقرار والنوم، قال بعض الرجّاز:

النـومُ راحـةُ الـقـوى الـحـسـيـة مـن حـركـاتٍ والـقـوى الـنـفـسـيـة[١]

﴿وَٱلنَّهَارَ مُبۡصِرًاۚ﴾ أي: ليبصِروا بما فيه من الإضاءة طرقَ التقلُّب في أمور معاشهم، فبولغ حيث جعل الإبصار الذي هو حالُ الناس حالاً له، ووَصْفاً من أوصافه التي جُعِلَ عليها بحيث لا ينفكُّ عنها، ولم يسلك في الليل هذا المسلك لِمَا أنَّ تأثير ظلام الليل في السكون ليس بمثابة تأثير ضوء النهار في الإبصار.

والمشهور أنَّ في الآية صنعةَ الاحتباك، والتقدير: جعلنا الليل مظلماً ليسكنوا فيه والنهارَ مبصِراً لينتشروا فيه.

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ أي: في جَعْلِهما كما وُصفا، وما في اسم الإشارة من معنى البعد للإشعار ببعد درجته في الفضل ﴿لَأٓيَٰتٖ﴾ عظيمةً ﴿لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ٨٦﴾ فإنه يدلُّ على التوحيد، وتجويزِ الحشر، وبعثِ الرسل عليهم السلام؛ لأنَّ تعاقُبَ النور والظلمة على وجهٍ مخصوص غيرِ متعيِّنٍ بذاته لا يكون إلا بقدرةٍ قاهرةٍ ليست لِمَا أشركه المشركون، وأنَّ مَن قدر على إبدال الظلمة بالنور في مادةٍ واحدةٍ[٢] قدر على إبدال الموت بالحياة في موادِّ الأبدان، وأنَّ مَن جعل الليل والنهار سببين لمنافعهم ومصالحهم لعله لا يخلُّ بما هو مناطُ جميع مصالحهم في معاشهم ومعادهم وهو بعثة الرسل عليهم السلام.

وفي «إرشاد العقل السليم»: «لآيات» عظيمةً كثيرةً «لقومٍ يؤمنون»، دالَّةً على صحة البعث وصِدْقِ الآيات الناطقة به دلالةً واضحةً، كيف لا وإنَّ مَن تأمَّل في تعاقُب الليل والنهار واختلافهما على وجوهٍ بديعةٍ مبنيَّةٍ على حِكَمٍ رائقةٍ تَحارُ في فهمها العقولُ ولا يحيطُ بها إلَّا علم الله جلَّ وعلا، وشاهَدَ في الآفاق تبدُّل ظلمة الليل المحاكيةِ للموت بضياءِ النهار المضاهي للحياة، وعايَنَ في نفسه

---

(١) ذكره أبو حيان في البحر ٧/ ٩٩.

(٢) في (م): واحد، والمثبت من الأصل وتفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٧/ ٥٩، والكلام منه.

تبدُّل النوم الذي هو أخو الموت بالانتباه الذي هو مثلُ الحياة، قضى بأنَّ الساعة آتيةٌ لا ريبَ فيها وأنَّ الله تعالى يبعث مَن في القبور قضاءً متقَناً، وجَزَمَ بأنه تعالى قد جعل هذا أنموذجاً له ودليلاً يستدلُّ به على تحقُّقه، وأنَّ الآيات الناطقةَ به وبكون حال الليل والنهار برهاناً عليه وسائرَ الآياتِ كلّها حقٌّ نازلٌ من عند الله تعالى[١]. اهـ.

ولعل الأولَ أولى، لاسيما إذا ضمَّ إلى الاستدلال على جواز الحشر مشابهةُ النوم واليقظة للموت والحياة، لِمَا في هذا من خفاءِ الدلالة.

وتخصيصُ المؤمنين بالذكر لِمَا أنهم هم المنتفعون بالآيات، ووجهُ رَبْطِ هذه الآية بما قبلها أنها كالدليل على صحة ما تضمَّنته من الحشر.

﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ﴾ إما معطوفٌ على «يوم نحشر» منصوبٌ بناصبه، أو منصوبٌ بمضمَرٍ معطوفٍ على ذلك الناصب. والصورُ ـ على ما في «التذكرة» ـ قرنٌ من نور، وذكر البخاري عن مجاهد أنه كالبوق[٢].

وأخرج الترمذي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: جاء أعرابيٌّ إلى النبيِّ ﷺ فقال: ما الصور؟ قال: «قرنٌ يُنْفَخُ فيه»[٣].

والمشهور أن صاحب الصور هو إسرافيل عليه السلام؛ وذكر القرطبيُّ أنَّ الأمم مُجْمِعةٌ على ذلك، وهو مخلوقُ اليوم، فقد أخرج الترمذيُّ وحسَّنه عن أبي سعيد الخدريِّ عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «كيف أَنْعَمُ وصاحبُ الصور قد الْتقَمَ القرنَ واستمع الإِذْنَ متى يؤمر بالنفخ»؟! فكأنَّ ذلك ثَقُل على أصحاب رسول الله ﷺ، فقال عليه الصلاة والسلام لهم: «قولوا: حَسْبُنا الله ونِعْمَ الوكيل»[٤].

---

(١) تفسير أبي السعود ٦/ ٣٠٣.
(٢) التذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة للقرطبي ص١٧٨، وقول مجاهد في صحيح البخاري قبل الحديث (٦٥١٧).
(٣) سنن الترمذي (٢٤٣٠) و(٣٢٤٤)، وأخرجه أيضاً أحمد (٦٥٠٧)، وأبو داود (٤٧٤٢). قال الترمذي: هذا حديث حسن.
(٤) سنن الترمذي (٢٤٣١) و(٣٢٤٣)، وأخرجه أيضاً أحمد (١١٠٣٩)، وابن حبان (٨٢٣). وينظر شواهده في حاشية المسند.

وروي أيضاً عن أبي هريرة مرفوعاً: «ما طَرَفَ[١] صاحب الصور مُذْ وكِّل به مستعدًّا بحذاء العرش مخافةَ أن يؤمر بالصيحة قبل أن يرتدَّ [إليه] طرفُه، كأن عينيه كوكبان درِّيَّان»[٢].

وجاء عن أبي هريرة من حديث مرفوع: «إنَّ عِظَمَ دارةٍ فيه كعرض السماوات والأرض»[٣] وهذا مما يؤمَنُ به وتفوَّضُ كيفيتُه إلى علَّام الغيوب.

وقيل: إنَّ الصور بسكون الواو بمعنى الصُّوَر بضم الصاد وفتح الواو جمع صورة، وعليه أبو عبيدة[٤].

والكلام في الوجهين على حقيقته، وقيل: في الكلام استعارةٌ تمثيلية، شبَّه هيئة انبعاث الموتى من القبور إلى المحشر إذا نُودوا بالقيام بهيئة قيام جيشٍ نُفِخَ لهم في المزمار المعروف، وسَيْرِهم إلى محلٍّ عُيِّنَ لهم.

والأولُ قولُ الأكثرين، وعليه المعوَّل؛ لأنَّ قوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ﴾ [الزمر: ٦٨] ظاهرٌ في أنَّ الصُّوْر ليس جمعَ صورة وإلَّا لقال سبحانه: فيها، بدل «فيه». وارتكابُ التأويل بجعل الكلام من باب التمثيل ظاهرٌ في إنكار أن يكون هناك صُوْرٌ حقيقةً، وهو خلافُ ما نَطَقَتْ به الأحاديثُ الصِّحاح، وقد قال أبو الهيثم على ما نقل عنه القرطبيُّ في «تفسيره»: مَن أنكر أن يكون الصُّورُ قرناً فهو كمن أنكر العرش والصراط والميزان، وطلب لها تأويلات[٥].

---

(١) في الأصل و(م): أطرق، والمثبت من المصادر على ما يأتي.

(٢) أخرجه الحاكم ٥/٤٥٨-٤٥٩، واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد (٢١٨٥)، وأبو الشيخ في العظمة (٣٩٣)، وما بين حاصرتين من المصادر. قال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وحسن إسناده الحافظ في الفتح ١١/٣٦٨.

(٣) قطعة من حديث طويل جدًّا، أخرجه إسحاق بن راهويه (١٠)، والطبراني في الطوال (٣٦)، وأبو الشيخ في العظمة (٣٨٨)، ووقع في الأصل و(م): دائرة، والمثبت من المصادر. قال ابن حجر في الفتح ١١/٣٦٨: مداره على إسماعيل بن رافع، واضطرب في سنده مع ضعفه، وينظر تتمة كلامه ثمة، وكذلك كلام ابن كثير فيه عند تفسير الآية (٧٣) من سورة الأنعام. وسيأتي مزيد كلام عليه ص٨٦ من هذا الجزء.

(٤) مجاز القرآن ١/١٩٦.

(٥) تفسير القرطبي ٨/ ٤٣٠، وذكره أيضاً الأزهري في تهذيب اللغة (صور)، وأبو الهيثم هو الرازي، اشتهر بكنيته.

وهذا النفخ قيل: المراد به النفخة الثانية، وإليه ذهب صاحب «الغنيان»[(١)]، واختاره العلَّامة أبو السعود وقال: الذي يستدعيه سياقُ النظم الكريم وسباقُه ذلك، وأنَّ المراد بالفزع في قوله تعالى: ﴿فَفَزِعَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾ ما يعتري الكلَّ عند البعث والنشور من الرعب والتهيُّبِ الضروريَّيْنِ الجِبِلِّيين بمشاهدةِ الأمور الهائلة الخارقة للعادات في الأنفس والآفاق.

ثم قال: وقيل: المراد بالنفخ هي النفخة الأولى، وبالفزع هو الذي يستتبع الموت لغاية شدة الهول، كما في قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الزمر:٦٨] فيختصُّ أثرها بمن كان حيًّا عند وقوعها دون مَن مات قبل ذلك من الأمم. وقيل: إنَّ المراد بهذه النفخة نفخةُ الفزع التي تكون قبل نفخة الصَّعق، التي أُريدَتْ بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنظُرُ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً مَّا لَهَا مِن فَوَاقٍ﴾ [ص:١٥] وشنَّع على كِلَا القولين بما هو مذكورٌ في تفسيره[(٢)].

وقال العلَّامة الطيبيُّ: الحقُّ أنَّ المراد بقوله تعالى: (يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَفَزِعَ) هو النفخةُ الأولى، وقولُه تعالى الآتي: (وَكُلٌّ) إلخ إشارةٌ إلى النفخة الثانية.

واعلم أنهم اختلفوا في عدد النفخات[(٣)]؛ فقيل: ثلاث: نفخةُ الصَّعقِ المذكورةُ في قوله تعالى: (وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ)، ونفخةُ البعث المذكورةُ في قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾ [يس:٥١]، ونفخةُ الفزع المذكورةُ في الآية المذكورة ها هنا، وهو اختيار ابن العربي. وقيل: اثنتان، ونفخةُ الفزع هي نفخةُ الصَّعْقِ؛ لأنَّ الأمرين: الفزعَ بمعنى الخوف والصَّعْقَ بمعنى الموت لازِمانِ لها[(٤)]، قال القرطبيُّ[(٥)]: والسنَّةُ كحديث مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص ـ وهو طويلٌ، منه مع حذفٍ: «ثم يُنْفَخُ في الصور.. فأولُ مَن يسمعُه رجلٌ يَلُوطُ حوضَه، فيُصْعَقُ، ثم

---

(١) كما في البحر ٧/ ٩٩.

(٢) تفسير أبي السعود ٦/ ٣٠٣-٣٠٤.

(٣) في الأصل و(م): النفخة، والمثبت من التذكرة ص١٨٤، والكلام منه.

(٤) أي: فزعوا فزعاً ماتوا منه. التذكرة ص١٨٤، وتفسير القرطبي ١٦/ ٢١٧.

(٥) في التذكرة ص١٨٤، والتفسير ١٦/ ٢١٧-٢١٨.

يُصْعقُ الناس.. ثم يُنفخ فيه أخرى فإذا هم قيامٌ ينظرون»(١) ـ تدلُّ على أنَّ النفخ مرتين لا ثلاثة وهو الصحيح، ونفخُ الفزع هو نفخُ الصعق بعينه؛ لاتحاد الاستثناء في آيتيهما.

وتعقَّب في الرسالة المسماة بـ: «شرح العشر في معشر الحشر» المنسوبةِ لابن الكمال، بأنه لا دلالةَ في الحديث على عدم النفخة الثالثة، غايتُه أنه وسائر الأحاديث الواردة على نسقه ساكتٌ عنها، ولا يلزمُ من ذلك عدمُها، وكذا لا دلالةَ في اتحاد الاستثناء في الآيتين أن يكون المذكور فيهما نفخةً واحدةً، وهذا ظاهر.

ثم قال: والصحيح عندي ما في القول الأول، من أنَّ نفخة الفزع غيرُ نفخة الصَّعقِ؛ فإنَّ حديث الصحيحين: «لا تخيِّروني من بين الأنبياء، فإنَّ الناس يَصْعَقون يومَ القيامة، فأكونُ أوَّلَ مَن يُفِيقُ، فإذا أنا بموسى عليه السلام آخِذٌ بقائمةٍ من قوائم العرش، فلا أدري أَفاقَ قبلي أو جُزي بصَعقةِ الطور»(٢) صريحٌ في أنَّ الصعق يومَ القيامة، وأنْ لا موتَ فيه، فهو فزعٌ بلا موت، فمن قال: هي ثلاث نفخات: نفخةُ الفزع، ثم نفخةُ الصَّعْق وهو الموت، ثم نفخة البعث، فقد أصاب في التفرقةِ بين نفخة الفزع ونفخةِ الصّعْق إلَّا أنه لم يُصِبْ في زَعْمِه أنَّ نفخة الفزع قبل نفخة الصعق، كيف وقد دلَّ حديثُ الصحيحين المذكورُ على عموم حكم نفخة الفزع للأنبياء عليهم السلام الذين ماتوا قبل نفخة الصعق، أي: الموت، قال القاضي عياض(٣): إنَّ نفخة الفزع بعد النشر حين تنشقُّ السماوات والأرض. فظهر أنَّ النفخات ثلاثٌ بل أربع: نفخةٌ يميتُ الله تعالى جميع الخلق بها كما جاء في الحديث، وعند ذلك ينادي سبحانه: لمن الملك اليوم، وينادي على ذلك قولُه تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص:٨٨]. ونفخةُ البعث كما نطق به قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾ [يس: ٥١] ونفخةُ الصعق وهي نفخةُ الفزع بعينها، وقد سمعتَ آيتيهما. ونفخةٌ للإفاقة كما قال تعالى

---

(١) صحيح مسلم (٢٩٤٠).

(٢) صحيح البخاري (٤٦٣٨)، وصحيح مسلم (٢٣٧٤) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ، واللفظ للبخاري، ولفظ مسلم: «فلا أدري أكان ممن صَعِقَ فأفاق قبلي أو اكتفى بصعقة الطور».

(٣) في إكمال المعلم بفوائد مسلم ٧/ ٣٥٧.

بعد ذكر نفخة الصعق: ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ وقد عرفتَ ما في زَعْم أنَّ نفخةَ الصعق هي نفخةُ الفزع بعينها، فتدبَّر. انتهى.

وتعقَّبه بعضُهم بأنه يلزم حينئذٍ على القول بالمغايرة بين نفخةِ الفزع ونفخة الصَّعْقِ أن تكون النفخاتُ خمساً، ولم نسمع متنفِّساً يقول بذلك. وأيضاً فيه القولُ بأنَّ نفخة الصعق بعد نفخة البعث، ويأباه قولُه ﷺ: «أنا أوَّلُ مَن تنشقُّ عنه الأرض، فأرفع رأسي فإذا موسى متعلِّقٌ بقائمةٍ من قوائم العرش، فما أدري أفاق قبلي أم كان ممن استثنى الله تعالى»[1] فإنَّ انشقاق الأرض عنه ﷺ بعد نفخة البعث لا محالةَ، فإذا عقبه رفعُ رأسه عليه الصلاة والسلام، ومفاجأةُ كونِ موسى عليه السلام متعلِّقاً بقائمةٍ من قوائم العرش، فأين نفخةُ الصعق؟

ولا يخفى أنَّ كون النفخات خمساً لم يُسمع هو الغالبُ على الظنِّ، ويتوقَّفُ قبولُ ما ذكره ثانياً على صحة ما ذكره من الخبر. ولعل القائل بما تقدَّم من وراء المنع.

وقيل: الأظهر أنَّ النفخات ثلاثٌ: الأولى نفخةُ الصَّعْقِ بمعنى الموت - كما هو أحد معنييه - المدلولُ عليها بقوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾، والثانية نفخةُ البعث المدلولُ عليها بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ وقولِه سبحانه: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾ والثالثةُ نفخةُ الفزع المدلولُ عليها بما هنا، وهي على ما سمعتَ عن القاضي عياض بعد النشر حين تنشقُّ السماوات والأرض.

وأصله كما قال الراغب: انقباضٌ ونِفَارٌ يعتري الشخصَ من الشيء المخيف[2]. والمرادُ به الرعب الشديد، ولعل الصَّعْقَ المذكور في حديث

---

(1) ذكره بهذا اللفظ الحليمي في المنهاج في شعب الإيمان ١/ ٤٣١، وعنه القرطبي في التذكرة ص١٦٧، وأخرجه ابن مردويه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه كما في فتح الباري ٦/ ٤٤٥ بلفظ: «أنا أول مَن تنشق عنه الأرض يوم القيامة، فأنفض التراب عن رأسي، فآتي قائمة العرش، فأجد موسى قائماً عندها، فلا أدري أنفض التراب عن رأسه قبلي، أو كان ممن استثنى الله».

(2) مفردات الراغب (فزع).

الصحيحين هو غشيٌ يترتَّبُ عليه بلا واسطةٍ وعلى النفخ بواسطته، وقد نصَّ في «الأساس» على هذا المعنى له، قال: يقال: صَعِقَ الرجلُ، إذا غُشي عليه من هدَّةٍ أو صوتٍ شديد يسمعه[1]. ويدلُّ على أنه بمعنى الغَشْي قولُه عليه الصلاة والسلام: «فأكونُ أولَ مَن يُفيق»؛ لأنَّ الإفاقة إنما تكون من الغشي دون الموت، ولم يعبِّر هنا بالصعق مراداً به الغشيُ المذكور في الحديث لئلَّا يُتَوَهَّم إرادةُ معنى الموت منه لخلوِّه هنا عن القرينة التي في الحديث واقترانه بما يلائم ذلك.

وقد يُختار ما هو المشهورُ من أنَّ النفخة اثنتان، ويجاب عما يُشْعِرُ بالزيادة، فالنفخةُ الأولى نفخةُ الصَّعق بمعنى الموت بحالٍ هائلة، فَبِها يموتُ مَن في السماوات والأرض من الأحياء قبيل ذلك إلَّا مَن شاء الله تعالى، ويدلُّ عليها آيةُ: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ﴾ إلخ، والنفخةُ الثانية نفخةُ البعث المدلولُ عليها بآية: ﴿ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ﴾ وبينهما في المشهور أربعون سنة، وفي الصحيحين عن أبي هريرة مرفوعاً: «أربعون» بدون ذكر التمييز، فقيل: أربعون يوماً؟ فقال أبو هريرة: أَبَيْتُ، فقيل: أربعون شهراً؟ فقال: أَبَيْتُ، فقيل: أربعون سنة؟ فقال: أبيتُ[2]. ونفخةُ الفزع بمعنى الرعب والخوفِ هي هذه النفخةُ بعينها، ووَجْهُ ذلك أنه ينفخ في الصور للبعث فيبعث الخلقُ ويُنشرون، فإذا تحقَّقوا يومَ القيامة وشاهدوا آثار عظمةِ الله تعالى فزعوا ورعبوا إلا مَن شاء الله تعالى، وترتُّب الفزعُ على النفخ بالفاء للإشارة إلى قلَّة الزمان الفاصل لسرعة تحقُّقهم ومشاهدتهم ما ذكر، والإضافة في قولنا: نفخة البعث، وقولنا: نفخةُ الفزع، من إضافة السبب إلى المسبَّب، إلا أنَّ سببية النفخ للبعث بلا واسطةٍ، وسببيتُه للفزع بواسطة، وحديث الصحيحين: «لا تخيِّروني من بين الأنبياء فإنَّ الناس يصعقون يومَ القيامة» إلخ ليس فيه سوى إثبات الصَّعقِ بمعنى الغشي كما يرشدُ إليه ذكرُ الإفاقة للناس يومَ القيامة، ولا تعرُّضَ له لنفخٍ يترتَّبُ عليه ذلك، نعم التعبيرُ بالصَّعق على ما ذكروا في معناه يقتضي أن يكون هناك هدَّةٌ أو صوتٌ شديد يسمعُه مَن يَسْمَعهُ فيُغْشَى عليه، إلا أنه لا يعيِّن النفخَ؛ لجواز أن يكون ذلك من صوتٍ حادثٍ من

---

(١) أساس البلاغة (صعق).

(٢) صحيح البخاري (٤٨١٤)، وصحيح مسلم (٢٩٥٥).

انشقاق السماوات الكائنِ بعد البعث، والفزع من يوم القيامة وما شاهدوا من أهواله.

ومنع بعضُهم اقتضاءه ذلك لجواز أن يراد به الغشيُ لحدوث أمرٍ عظيم من أمور يوم القيامة غير النفخ. وقيل: هو من فروع النفخ للبعث، وذلك أنه ينفخ فتبعث الخلائق، فيتحقَّقون ما يتحقَّقون، ويشاهدون ما يشاهدون، فيفزعون فيُغْشَى عليهم إلا ما شاء الله تعالى، وحديثُ الصحيحين مما لا يأبى ذلك، واحتياجُ الإفاقة لنفخةٍ أخرى في حيِّز المنع.

وقيل في بيان اتِّحاد نفخةِ البعث ونفخةِ الفزع: إنَّ المراد بالفزع الإجابةُ والإسراعُ للقيام لربِّ العالمين، وقد صرَّحت الآياتُ بإسراع الناس عند البعث، فقال تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾ [يس:٥١] وقال سبحانه: ﴿يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ سِرَاعًا كَأَنَّهُمْ إِلَىٰ نُصُبٍ يُوفِضُونَ﴾ [المعارج:٤٣]، ولا يخفى بعدُه، واحتياجُ توجيه الاستثناء بعدُ عليه إلى تكلُّفٍ، فالأوْلَى أن يوجَّه الاتِّحاد بما سبق، فتأمَّل.

وإيرادُ صيغة الماضي مع كون المعطوف [عليه][1] أعني «ينفخ» مضارعاً للدلالة على تحقُّق الوقوع، كما في قوله تعالى: ﴿فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ﴾ بعد قوله تعالى: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُۥ﴾ [هود:٩٨].

ووَجْهُ تأخيرِ بيان الأحوال الواقعة في ابتداء هذه النفخة عن بيان ما يقع بعدُ من حشر المكذِّبين قد تقدَّم الكلام فيه[2]، فتذكَّر فما في العهد من قِدَم.

﴿إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ استثناءٌ متصلٌ كما هو الظاهرُ من «مَن»، ومفعولُ المشيئة محذوفٌ، أي: إلا من شاءَ اللهُ تعالى أنْ لا يَفْزَعَ. والمراد بذلك على ما قيل: مَن جاء بالحسنة؛ لقوله تعالى فيهم: ﴿وَهُم مِّن فَزَعٍ يَوْمَئِذٍ ءَامِنُونَ﴾ [النمل:٨٩].

وتعقِّب بأنَّ الفزع في تلك الآية غيرُ الفزع المراد من قوله سبحانه: (فَفَزِعَ) إلخ، وسنذكر ذلك إن شاء الله تعالى.

---

(١) ما بين حاصرتين من تفسير أبي السعود ٦/ ٣٠٣، والكلام منه.

(٢) ص٧٠-٧١ من هذا الجزء.

واختلف الذين حملوا النفخ هنا على النفخة الأولى التي تكون للصعق - أي: الموت - في تعيينهم؛ فقيل: هم جبرائيل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل، وروي ذلك عن مقاتل والسديِّ. وقال الضحاك: هم الوِلْدانُ، والحورُ العينُ، وخَزَنَةُ الجنة، وحَمَلةُ العرش. وحَكَى بعضُهم هذين القولين في المراد بالمستثنى على تقديرِ أن يراد بالنفخ النفخةُ الثانية، وبالفزع الخوفُ والرعب.

وأَوْرِدَ عليهما أنَّ حملة العرش ليسوا من سكَّان السماوات والأرض لأنَّ السماوات في داخل الكرسيِّ، ونسبتها إليه نسبةُ حلقةٍ في فلاة، ونسبةُ الكرسيِّ إلى العرش كهذه النسبة أيضاً، فكيف يكون حملتُه في السماوات. وكذا الولدانُ والحورُ وخَزَنَةُ الجنة؛ لأنَّ هؤلاء كلّهم في الجنة، والجنانُ جميعُها فوق السماوات ودون العرش على ما أفصح عنه قوله ﷺ: «سقفُ الجنة عرشُ الرحمن»[1] فما فيها من الولدان والحور والخزنة لا يصحُّ استثناؤهم ممن في السماوات والأرض، وأمَّا جبرائيل ومَن معه من الملائكة المقرَّبين عليهم السلام فهم من الصافِّين المسبِّحين حول العرش، وإذا كان العرشُ فوق السماوات لا يمكن أن يكون الاصطفافُ حوله في السماوات.

وأجيب بأنه يجوز أن يراد بالسماوات ما يعمُّ العرش والكرسيَّ وغيرَهما من الأجرام العلوية، فإنه الأليقُ بالمقام، وقد شاع استعمالُ «مَن في السماوات والأرض» عند إرادة الإحاطة والشمول.

وقيل: لا مانع من حَمْل السماوات على السماوات السبع، والتزامِ كون الاستثناء على القولين المذكورين منقطعاً، ولا يخفى ما فيه.

وعَدَّ بعضُهم ممن استُثني موسى عليه السلام، وأنت تعلم أنه لا يكاد يصحُّ إلَّا إذا أريد بالفزع الصعقُ يومَ القيامة بعد النفخة الثانية، أمَّا إذا أُريدَ به ما يكونُ في الدنيا عند النفخة الأولى فلا، على أنَّ عَدَّه عليه السلام ممن لا يُصْعَقُ يومَ القيامة بعد قوله ﷺ في حديث الصحيحين السابق: «فلا أدري أفاق قبلي أو جُزي بصعقة

(١) الحديث بهذا اللفظ في مسند الفردوس للديلمي ٢/ ٣٣٨ عن أنس، وفي الباب عن أبي هريرة عند أحمد (٨٤١٩)، وفيه: «... فإذا سألتم الله فسلوه الفردوس الأعلى فإنه وسط الجنة وأعلى الجنة، وفوقه عرش الرحمن...».

الطور» يحتاجُ إلى خبرٍ صحيحٍ واردٍ بعد ذلك.

وروى أبو هريرة عن رسول الله ﷺ أنهم الشهداء عند ربِّهم يُرْزَقون[١]، وصحَّحه القاضي أبو بكر بن العربي كما قال القرطبيُّ[٢]، وبه ردَّ على مَن زعم أنه لم يَرِدْ في تعيينهم خبرٌ صحيحٌ، وإلى ذلك ذهب ابنُ جبيرٍ، ولفظه: هم الشهداء متقلِّدو السيوف حولَ العرش[٣]. وكذا ذهب إليه الحليميُّ[٤] وقال: هو مرويٌّ عن ابن عباس رضي الله عنهما، ثم ضعَّف غيره من الأقوال. وقد ذكره غيرُ واحدٍ من المفسِّرين، إلا أنَّ بعضهم ذكره في تفسير «مَن شاء الله» في آية الصعق، وبعضٌ آخَرُ ذكره في تفسيره في آية الفزع، فتدبَّر.

﴿وَكُلٌّ﴾ أي: كلُّ واحدٍ من الفازعين المبعوثين عند النفخة ﴿أَتَوْهُ﴾ أي: حضروا الموقفَ بين يدي ربِّ العزَّة جلَّ جلالُه للسؤال والجواب والمناقشة والحساب. وقيل: أي: رجعوا إلى أمره تعالى وانقادوا.

وضميرُ الجمع باعتبار معنى «كل»، وقرأ قتادةُ: «أتاه»[٥] فعلاً ماضياً مسنداً لضمير «كل» على لَفْظِها. وقرأ أكثر السبعة: «آتوه» اسم فاعل[٦].

﴿دَاخِرِينَ ﴿٨٧﴾﴾ أي: أذلَّاء. وقرأ الحسن والأعمش: «دَخِرين» بغير ألف[٧]، وهو على القراءتين نصبٌ على الحال من ضمير «كل».

---

(١) قطعة من حديث أبي هريرة الطويل الذي سلف تخريجه ص٧٩ من هذا الجزء، وينظر التعليق الذي بعده.

(٢) في تفسيره ١٦/ ٢١٩. وقد ضعف هذا الحديث البيهقي وعبد الحق، وقال الحافظ في الفتح ١١/ ٣٦٨-٣٦٩: مدار إسناده على إسماعيل بن رافع، وقد اضطرب في سنده مع ضعفه... وقد صحح الحديث من طريق إسماعيل بن رافع القاضي أبو بكر بن العربي في سراجه، وتبعه القرطبي في التذكرة، وقول عبد الحق في تضعيفه أولى، وضعَّفه قبله البيهقي.

(٣) أخرجه النحاس في معاني القرآن ٥/ ١٤٩.

(٤) في المنهاج في شعب الإيمان ١/ ٤٣١، ونقله المصنف عنه بواسطة القرطبي في التذكرة ص١٦٧.

(٥) القراءات الشاذة ص١١١، والمحتسب ٢/ ١٤٥، والبحر ٧/ ١٠٠.

(٦) التيسير ص١٦٨، والنشر ٢/ ٣٣٩، وقرأ «أتوه» من السبعة حمزة وعاصم في رواية حفص، ومن العشرة خلف.

(٧) القراءات الشاذة ص١١١، والبحر ٧/ ١٠٠.

وقوله سبحانه: ﴿وَتَرَى ٱلْجِبَالَ﴾ عطفٌ على «ينفخ» داخلٌ في حكم التذكير، و«ترى» من رؤية العين، وقوله تعالى: ﴿تَحْسَبُهَا جَامِدَةً﴾ أي: ثابتةً في أماكنها لا تتحرَّك، حالٌ من فاعل «ترى»، أو من مفعوله، وجوِّز أن يكون بدلاً من سابقه.

وقوله عز وجل: ﴿وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ﴾ حالٌ من ضمير «الجبال» في «تحسبها»، وجوِّز أن يكون حالاً من ضميرها في «جامدة»، ومنعه أبو البقاء لاستلزامه أن تكون جامدةً ومارةً في وقت واحد[١].

أي: وترى الجبال رأيَ العين ساكنةً والحالُ أنها تمرُّ في الجوِّ مرَّ السحاب التي تسيِّرها الرياح سيراً حثيثاً، وذلك أنَّ الأجرام المجتمعةَ المتكاثرةَ العدد على وجه الالتصاق إذا تحرَّكت نحو سَمْتٍ لا تكاد تَبينُ حركتُها، وعليه قولُ النابغة الجعديِّ في وصفِ جيشٍ:

بأَرْعَنَ مثلِ الطود تحسبُ أنهم وقوفٌ لحاجٍ والركابُ تُهَمْلِجُ[٢]

وقيل: شبَّه مرَّها بمرِّ السحاب في كونها تسير سيراً وسطاً، كما قال الأعشى:

كأنَّ مشيتها من بيتِ جارتها مرُّ السحائب لا ريثٌ ولا عجل[٣]

والمشهورُ في وجه الشبه السرعةُ وأن منشأ الحسبان المذكور ما سمعتَ.

وقيل: إنَّ حسبان الرائي إياها جامدةً مع مرورها لهول ذلك اليوم، فليس له ثبوتُ ذهنٍ في الفكر في ذلك حتى يتحقَّق كونَها جامدةً. وليس بذاك.

وقد أدمج في التشبيه المذكور تشبيهَ حالِ الجبال بحال السحاب في تَخَلْخُلِ الأجزاء وانتفاشها، كما في قوله تعالى: ﴿وَتَكُونُ ٱلْجِبَالُ كَٱلْعِهْنِ ٱلْمَنفُوشِ﴾ [القارعة: ٥]. واختلف في وقت هذا، ففي «إرشاد العقل السليم»[٤]: أنه مما يقع

---

(١) الإملاء ٤/ ١٤٢.

(٢) ديوان النابغة الجعدي ص١٨٧، والمعاني الكبير ٢/ ٨٩١، والكشاف ٣/ ١٦٢. قال ابن قتيبة: أرعن جيش كثير مثل رعن الجبل، والرعن أنف يتقدم من الجبل فينسلُّ في الأرض، والطود: الجبل، أي: من كثرتهم تحسب أنهم وقوف وركابهم تسير.

(٣) ديوان الأعشى ص١٤٤.

(٤) ٦/ ٣٠٤.

بعد النفخة الثانية كالفزع المذكور عند حشر الخلق، يبدِّلُ الله تعالى شأنُه الأرضَ غيرَ الأرضِ، ويغيِّر هيئتها، ويسيِّر الجبال عن مقارِّها على ما ذكر من الهيئة الهائلة يشاهدها[1] أهلُ المحشر، وهي وإن اندكَّتْ وتصدَّعتْ عند النفخة الأولى لكنَّ تسييرها وتسويةَ الأرض إنما يكون بعد النفخة الثانية كما نطق به قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ فَقُلْ يَنسِفُهَا رَبِّى نَسْفًا ﴿١٠٥﴾ فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا ﴿١٠٦﴾ لَّا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَآ أَمْتًا ﴿١٠٧﴾ يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ ٱلدَّاعِىَ﴾ [طه: ١٠٥-١٠٨]، وقوله سبحانه: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ ۖ وَبَرَزُوا۟ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ [إبراهيم: ٤٨] فإن اتِّباع الداعي الذي هو إسرافيل وبروزَ الخلق لله تعالى لا يكونان إلا بعد النفخة الثانية، وقد قالوا في تفسير قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَٰهُمْ﴾ [الكهف: ٤٧]: إنَّ صيغة الماضي في المعطوفِ مع كون المعطوف عليه مستقبلاً للدلالة على تقدُّم الحشر على التسيير والرؤية، كأنه قيل: وحشرناهم قبل ذلك. اهـ.

وقال بعضهم: إنه مما يقع عند النفخة الأولى، وذلك أنه ترجُف الأرض والجبال، ثم تنفصل الجبالُ عن الأرض وتسير في الجوِّ، ثم تسقط فتصير كثيباً مهيلاً، ثم هباءً منبثًّا، ويرشدُ إلى أنَّ هذه الصيرورةَ مما لا يترتَّب على الرجفة ولا تعقبها بلا مهلةٍ العطفُ بالواو دون الفاء في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرْجُفُ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ وَكَانَتِ ٱلْجِبَالُ كَثِيبًا مَّهِيلًا﴾ [المزمل: ١٤]، والتعبيرُ بالماضي في قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَٰهُمْ﴾ [الكهف: ٤٧] لتحقُّق الوقوع كما مرَّ آنفاً، واليوم في قوله تعالى: (وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْجِبَالِ) الآية، وقوله تعالى: (يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ) إلخ، يجوزُ أن يجعل اسماً للحين الواسع الذي يقع فيه ما يكون عند النفخة الأولى من النسف والتبديل وما يكون عند النفخة الثانية من اتِّباع الداعي والبروزِ لله تعالى الواحد القهَّار، وقد حُمل اليوم على ما يسعُ ما يكون عند النفختين في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِى ٱلصُّورِ نَفْخَةٌ وَٰحِدَةٌ ﴿١٣﴾ وَحُمِلَتِ ٱلْأَرْضُ وَٱلْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَٰحِدَةً ﴿١٤﴾ فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ ٱلْوَاقِعَةُ﴾ [الحاقة: ١٣-١٥] ﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ﴾ [الحاقة: ١٨] وهذا كما تقولُ: جئتُه عامَ كذا، وإنما مجيئك في وقت من أوقاته.

---

(١) في الإرشاد: ليشاهدها.

وقد ذهب غيرُ واحدٍ إلى أنَّ تبديل الأرض كالبروز بعد النفخة الثانية؛ لما في صحيح مسلم عن عائشة: قلتُ: يا رسول الله، أرأيتَ قولَ الله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ﴾ فأين يكون الناس؟ قال: «على الصراط»[١].

وجاء في غير خبرٍ ما يدلُّ على أنه قبل النفخة الأولى. وجمع صاحب «الإفصاح» بين الأخبار بأنَّ التبديل يقع مرتين: مرةً قبل النفخة الأولى، وأخرى بعد النفخة الثانية[٢]. وحكى في «البحر» أنَّ أول الصفات ارتجاجُها، ثم صيرورتُها كالعهن المنفوش، ثم كالهباء بأن تتقطَّع بعد أن كانت كالعهن، ثم نَسْفُها بإرسال الرياح عليها، ثم تطييرُها بالريح في الجو كأنها غبارٌ، ثم كونُها سراباً[٣]. وهذا كلُّه على ما يقتضيه كلام السفاريني قبل النفخة الثانية، ومَن تتبَّع الأخبار وجدها ظاهرةً في ذلك، والآيةُ هنا تحتمل كونَ الرؤية المذكورة فيها قبل النفخة الثانية وكونها قبلها، فتأمَّل.

﴿صُنْعَ ٱللَّهِ﴾ الظاهرُ أنه مصدرٌ مؤكِّدٌ لمضمون الجملة السابقة، وهي جملةُ الحال، والعاملُ فيه ما دلَّتْ عليه من كون ذلك من صُنْعِه تعالى، فكأنه قيل: صَنَعَ اللهُ تعالى ذلك صنعاً، وهذا نحوُ: له عليَّ ألفٌ عرفاً، ويسمَّى في اصطلاحهم: المؤكِّد لنفسه، وإلى هذا ذهب الزجَّاج وأبو البقاء[٤].

وقال بعض المحققين[٥]: مؤكِّدٌ لمضمون ما قبله على أنه عبارةٌ عمَّا ذكر[٦] من النفخ في الصور وما ترتَّب عليه جميعاً، قُصد به التنبيهُ على عظم شأن تلك

(١) صحيح مسلم (٢٧٩١)، وهو عند أحمد (٢٤٠٦٩).

(٢) ينظر التذكرة ص١٩٢. وصاحب الإفصاح كما ذكر القرطبي هو أبو الحسن شيث بن إبراهيم. وهو المعروف بابن الحاج القِنَاوي القفطي، نحوي لغوي عروضي، من تصانيفه: تهذيب ذهن الواعي في إصلاح الرعية الراعي، صنفه للملك الناصر صلاح الدين، وحَزُّ الغلاصم في إفحام المُخاصِم، توفي سنة (٥٩٨هـ). معجم الأدباء ١١/ ٢٧٧، وفوات الوفيات ٢/ ١٠٨.

(٣) البحر ٧/ ١٠٠.

(٤) معاني القرآن للزجاج ٤/ ١٣٠، والإملاء ٤/ ١٤٢.

(٥) هو أبو السعود في تفسيره ٦/ ٣٠٥.

(٦) في الأصل: ذكرنا.

الأفاعيل وتهويل أمرها، والإيذان بأنها ليست بطريق إخلال نظام العالم وإفساد أحوال الكائنات بالكلِّية من غير أن يكون فيه حكمةٌ، بل هي من قَبيل بدائع صُنْعِ الله تعالى المبنيَّةِ على أساس الحكمة المستَتْبِعة للغايات الجميلة التي لأَجْلها رتِّبت مقدِّماتُ الخلق ومبادي الإبداع على الوجه المتين والنهج الرصين كما يُعْرِبُ عنه قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ أي: أتقن خَلْقَه وسوَّاه على ما تقتضيه الحكمة. اهـ، وحُسْنُه ظاهر.

وقال الزمخشريُّ: هو من المصادر المؤكِّدة، إلا أنَّ مؤكَّدَه محذوفٌ، وهو الناصبُ لـ «يوم ينفخ»، والمعنى: ويوم ينفخ في الصور فكان كيت وكيت أثاب الله تعالى المحسنين وعاقب المجرمين، ثم قال سبحانه: «صُنْعَ الله»، يريد عزَّ وجلَّ به الإثابةَ والمعاقبة[1]، إلى آخر ما قال.

وهو يدلُّ على أنه فَرَضَ اليومَ ممتدًّا شاملاً لزمانِ النفختين وما بعدهما، وجَعَلَ المصدر مؤكِّداً لهذا المحذوف المدلولِ عليه بالتفصيل في قوله تعالى الآتي: (مَن جَآءَ) (وَمَن جَآءَ) وباستدعاء «يوم ينفخ» ناصباً، وفرَّع عليه ما فرَّع.

وتعقَّبه أبو حيان بأنَّ المصدر المؤكِّد لمضمون الجملة لا يجوز حَذْفُ جملته؛ لأنه منصوبٌ بفعلٍ من لفظه، فيجتمعُ حذفُ الفعل الناصب وحذفُ الجملة التي أكِّد مضمونُها بالمصدر، وذلك حذفٌ كثيرٌ مخلٌّ، ومَن تتبَّع مساق هذه المصادر التي تؤكِّد مضمونَ الجملة وَجَدَ الجمل مصرَّحاً بها لم يَرِدِ الحذفُ في شيءٍ منها؛ إذ الأصل أن لا يحذف المؤكَّد، إذ الحذفُ ينافي التأكيد؛ لأنه من حيث أكِّد معتنًى به، ومن حيث حُذِفَ غيرُ معتنًى به[2].

وكأنَّ الداعي له إلى العدول عن الظاهر على ما قيل أنَّ الصنع المتقَنَ لا يناسبُ تسيير الجبال ظاهراً، وأنت تعلم أنَّ هذا على طرف الثمام، نعم الأحسنُ جَعْلُه مؤكِّداً لمضمون ما ذُكر من النفخ في الصور وما بعده، وجيء به للتنبيه على عظم شأن تلك الأفاعيل على ما سمعتَه عن بعض المحققين.

---

(١) الكشاف ٣/ ١٦٢.

(٢) البحر ٧/ ١٠١.

وقيل: هو منصوبٌ على الإغراء، بمعنى: انظروا صنعَ الله. وهو كما ترى.

واستُدلَّ بالآية على جواز إطلاق الصانع على الله عزَّ وجلَّ، وهو مبنيٌّ على مذهب مَن يرى أنَّ ورود الفعل كافٍ.

واستدلَّ بعضهم على الجواز المذكور بالخبر الصحيح: «إنَّ الله صانعُ كلِّ صانعٍ وصنعته»[(١)].

وتعقِّب بأنَّ الشرط أن لا يكون الواردُ على جهة المقابلة نحو ﴿ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ﴾ [الواقعة: ٦٤] ـ خلافاً للحليميِّ على ما يقتضيه قولُه: يُستَحَبُّ لمن ألقى بذراً في أرض أن يقول: الله تعالى الزارعُ والمُنْبتُ والمبلِّغُ[(٢)] ـ وما في هذا الحديث من هذا القبيل.

وأيضاً ما في الخبر بالإضافة فلا يدلُّ على جواز الخالي عنها، ألا ترى أنَّ قوله ﷺ: «يا صاحبَ كلِّ نجوى أنت الصاحبُ في السفر»[(٣)] لم يأخذوا منه أنَّ الصاحب من غير قيدٍ من أسمائه تعالى، فكذا هو لا يؤخذُ منه أنَّ الصانع من غير قيدٍ من أسمائه تعالى، فتأمَّله.

ونحوُ هذا الاستدلالُ بخبرِ مسلم: «ليَعْزِمْ في الدعاء فإنَّ الله تعالى صانعٌ ما شاء لا مُكْرِهَ له»[(٤)] فإنَّ ما فيه من قبيل المضاف أو المقيَّد، والأَوْلَى الاستدلالُ بما صحَّ

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ اللالكائي في شرح أصول الاعتقاد (٩٤٢)، والذهبي في السير ١٢/ ١٢٧ من حديث حذيفة ﷺ، وذكره السيوطي في الجامع الصغير كما في فيض القدير ٢/ ٢٣٨ ورمز له بالصحة. وأخرجه البخاري في خلق أفعال العباد ص٢٥، ومن طريقه البيهقي في الأسماء والصفات (٥٧٠) بلفظ: «إن الله يصنع...».
وأخرجه ابن أبي عاصم في السنة (٣٥٨)، والبزار (٢١٦٠ ـ كشف)، والحاكم ١/ ٣١ و٣٢، وفيه عند ابن أبي عاصم والبزار: «خلق»، بدل: «يصنع» وعند الحاكم: «خالق». قال الحاكم: صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه.

(٢) المنهاج في شعب الإيمان ١/ ٣٣٣.

(٣) ذكره بهذا اللفظ المناوي في فيض القدير ٢/ ٢٣٨، والكلام منه، وأخرجه الحاكم ١/ ٥٤٤-٥٤٥ من حديث عبد الله بن عمرو ﷺ مطولاً دون قوله: أنت الصاحب في السفر. وقال الحاكم: صحيح الإسناد، فإن رواته كلهم مدنيون ثقات.

(٤) صحيح مسلم (٢٦٧٩): (٩) من حديث أبي هريرة ﷺ.

في حديث الطبرانيِّ والحاكم: «اتقوا الله تعالى فإنَّ الله تعالى فاتحٌ لكم وصانعٌ»[(١)] ولا فرق بين المعرَّف والمنكَّر عند الفقهاء؛ لأنَّ تعريف المنكَّر لا يغيِّر معناه، ولذا يجوِّزون في تكبيرة الإحرام: الله أكبر.

واستدلَّ القاضي عبد الجبار[(٢)] بعموم قوله سبحانه: ﴿أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ على أنَّ قبائح العبد ليست من خَلْقِه سبحانه، وإلا وَجَبَ وصفُها بأنها متقَنةٌ والإجماع مانعٌ منه.

وأجيب بأنَّ الآية مخصوصةٌ بغير الأعراض؛ لأنَّ الإتقان بمعنى الإحكام، وهو من أوصاف المركَّبات، ولو سُلِّم فوَصْفُ كلِّ الأعراض به ممنوعٌ، فما من عامٍّ إلا وقد خصَّ، ولو سلِّم فالإجماعُ المذكورُ ممنوعٌ بل هي متقنةٌ أيضاً، بمعنى أنَّ الحكمة اقتضتها.

﴿إِنَّهُۥ خَبِيرٌۢ بِمَا تَفْعَلُونَ ﴿٨٨﴾﴾ جَعَلَه بعضُ المحقِّقين تعليلاً لكون ما ذُكر من النفخ في الصور وما بعده صنعاً محكماً له تعالى ببيانِ أنَّ علمه تعالى بظواهر أفعال المكلَّفين وبواطِنِها ممَّا يستدعي إظهارها وبيانَ كيفياتها على ما هي عليه من الحُسْن والسوء، وترتيبَ أَجْزِيتها[(٣)] عليها بعد بعثهم وحشرهم، وتسييرَ الجبال حَسْبَما نطق به التنزيل.

وقوله تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيْرٌ مِّنْهَا﴾ بيانٌ[(٤)] لِمَا أُشيرَ إليه بإحاطة علمه تعالى بأفعالهم من ترتيب أجزيتها[(٥)] عليها. وقال العلَّامة الطيبي: قولُه تعالى: ﴿إِنَّهُۥ﴾[(٦)].. إلخ استئنافٌ وقع جواباً لقولِ مَن يسأل: فماذا يكون بعد هذه القوارع؟ فقيل: إنَّ الله خبيرٌ بعمل العاملين فيجازيهم على أعمالهم، وفصَّل ذلك بقوله سبحانه: ﴿مَن جَآءَ﴾ إلخ.

---

(١) المعجم الكبير (٣٦٤٨)، والمستدرك ٣/ ٣٨٢-٣٨٣ من حديث خبّاب بن الأَرَتّ رضي الله عنه. قال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

(٢) كما في تفسير الرازي ٢٤/ ٢٢٠.

(٣) في (م): أخيريتها، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٦/ ٣٠٥، والكلام منه.

(٤) في الأصل و(م): بياناً، والمثبت من تفسير أبي السعود.

(٥) في (م): أخيريتها، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود.

(٦) في الأصل و(م): إن الله، والصواب ما أثبتناه.

والخطابُ في «تفعلون» لجميع المكلَّفين، وقرأ العَرَبيان وابن كثير: «يفعلون» بياء الغيبة[1].

والمراد بالحسنة على ما روي عن ابن عباس وابن مسعود ومجاهد والحسن والنخعي وأبي صالح وسعيد بن جبير وعطاء وقتادة: شهادةُ أنْ لا إله إلا الله.

ورَوَى عبد بن حميد وابنُ جريرٍ وابنُ المنذر عن أبي هريرة[2]، وأبو الشيخ وابنُ مردويه والديلميُّ عن كعب بن عُجْرة[3]، أنَّ النبيَّ ﷺ فسَّرها بذلك. والمراد بهذه الشهادة التوحيدُ المقبول.

وقيل: المراد بالحسنة ما يتحقَّقُ بما ذُكر وغيره من الحسنات، وهو الظاهرُ نظراً إلى أنَّ اللام حقيقةٌ في الجنس. وقال بعضهم: الظاهرُ الأول؛ لأنَّ الظاهر حَمْلُ المطلَق على الكامل، وأكملُ جنسِ الحسنةِ التوحيدُ، ولو أريد العموم لكان الظاهرُ الإتيان بالنكرة، ويكفي في ترجيح الأول ذهابُ أكثر السلف إليه، وإذا صحَّ الحديثُ فيه لا يكاد يُعْدَلُ عنه. وكان النخعيُّ يحلف على ذلك ولا يستثني.

والظاهرُ أنَّ «خيراً» للتفضيل، وفَضْل الجزاء على الحسنة كائنةً ما كانت، قيل: باعتبارِ الأضعاف أو باعتبار الدوام. وزعم بعضُهم أن الكلام بتقديرِ مضافٍ، أي: خيرٌ من قَدْرِها، وهو كما ترى.

وقال بعض الأجلَّة: ثوابُ المعرفة النظرية والتوحيدِ الحاصل في الدنيا هي المعرفةُ الضروريةُ على أكمل الوجوه في الآخرة، والنظرُ إلى وجهه الكريم جلَّ جلالهُ، وذلك أشرف السعادات.

---

(١) التيسير ص١٦٩، والنشر ٢/ ٣٣٩ عن ابن كثير وأبي عمرو وابن عامر من رواية هشام، وهي قراءة يعقوب من العشرة، والعربيان هما: أبو عمرو البصري وابن عامر الشامي.

(٢) تفسير الطبري ١٨/ ١٣٩-١٤٠، وعزاه لعبد بن حميد وابن المنذر السيوطي في الدر ٥/ ١١٨، ووقع في الأصل و(م): ابن مردويه، بدل: ابن المنذر، والمثبت من الدر. وأخرجه أيضاً إسحاق بن راهويه (١٩٢) و(٥٤٢).

(٣) الدر المنثور ٥/ ١١٨، وأخرجه أيضاً ابن عساكر في تاريخ دمشق ٦٠/ ١٠٩-١١٠ من طريق مقاتل بن سليمان، عن ثابت البناني، عن عبد الرحمن بن أبي إياس، عن كعب بن عجرة عن النبي ﷺ. ومقاتل بن سليمان قال عنه الحافظ في التقريب: كذَّبوه وهَجَروه.

وقيل: إنَّ «خيراً» ليس للتفضيل و«من» لابتداء الغاية، أي: فله خيرٌ من الخيور مبدؤه ومنشؤه منها، أي: من جهة الحسنة، وروي ذلك عن ابن عباسٍ والحسنِ وقتادةَ ومجاهدٍ وابنِ جُريجٍ وعكرمة.

﴿وَهُم﴾ أي: الذين جاؤوا بالحسنة ﴿مِّن فَزَعٍ﴾ أي: فزعٍ عظيم هائلٍ لا يُقادَرُ قدرُه ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ ظرفٌ منصوبٌ بقوله تعالى: ﴿ءَامِنُونَ ﴿٨٩﴾﴾ وبه أيضاً يتعلَّق (مِّن فَزَعٍ)، والأمنُ يستعمل بالجارِّ وبدونه، كما في قوله: ﴿أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ﴾ [الأعراف:٩٩]. وجوِّز أن يكون الظرفُ منصوباً بـ «فزع»، وأن يكون منصوباً بمحذوفٍ وقع صفةً له، أي: من فزعٍ كائنٍ في ذلك الوقت.

وقرأ العربيان وابن كثير، وإسماعيل بن جعفر عن نافع: «فزعِ يومِئذٍ» بإضافة «فزع» إلى «يوم»، وكَسْرِ ميم «يوم». وقرأ نافع في غير رواية إسماعيل كذلك إلا أنه فتح الميم[(١)] فَتْحَ بناءٍ لإضافة «يوم» إلى غيرِ متمكِّنٍ.

وتنوين «إذ» للتعويض عن جملة، والأَوْلَى على ما في «البحر» أن تكون الجملةُ المحذوفةُ المعوَّضُ هو عنها ما قَرُبَ من الظرف، أي: يوم إذ جاء بالحسنة. وجوِّز أن يكون التقدير: يوم إذ ينفخ في الصور، لا سيما إذا أريد بذلك النفخِ النفخةُ الثانية[(٢)]. واقتصر عليه شيخُ الإسلام، وفسَّر الفزع بالفزع الحاصل من مشاهدة العذاب بعد تمام المحاسبة وظهورِ الحسنات والسيئات، وهو الذي في قوله تعالى: ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ﴾ [الأنبياء:١٠٣] وحَكَى عن الحسن أنَّ ذاك حين يؤمر بالعبد إلى النار، وعن ابن جُرَيْجٍ أنه حين يُذْبَح الموتُ ويُنادَى: يا أهل الجنة خلودٌ فلا موت، ويا أهل النار خلودٌ فلا موت[(٣)]. وهو كذلك في قراءة التنوين وقراءةِ الإضافة، ولا يراد به في القراءة الثانية جميعَ الأفزاع الحاصلة يومئذٍ، ومدارُ الإضافة كونُ ذلك أعظم الأفزاع وأكبرَها كأنَّ ما عداه ليس بفزعٍ بالنسبة إليه.

---

(١) وهو المشهور عنه، وبه قرأ الكوفيون وأبو جعفر، وقرأ الباقون بكسر الميم. وقرأ الكوفيون أيضاً «من فزعٍ» بالتنوين، والباقون بغير تنوين. التيسير ص١٧٠، والنشر ٢/ ٣٤٠.

(٢) البحر ٧/ ١٠٢.

(٣) خبر ذبح الموت بصورة كبش سلف ١٦/ ٨٩.

وقال تبعاً لغيره: إنَّ الفزع المدلولَ عليه بقوله تعالى: «ففزع» إلخ ليس إلا التهيُّبُ والرعبُ الحاصلُ في ابتداء الإحساس بالشيء الهائل، ولا يكاد يخلو منه أحدٌ بحكم الجِبِلَّة وإن كان آمناً من لحاق الضرر به[١].

وقال أبو عليٍّ[٢]: يجوز أن يراد بالفزع في القراءتين فزعٌ واحد، وأن يراد به الكثرةُ لأنه مصدر، فإنْ أُريدَ الكثرةُ شمل كلَّ فزعٍ يكون في القيامة، وإن أُريدَ الواحدُ فهو الذي أشير إليه بقوله تعالى: ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ﴾. وسيأتي إن شاء الله تعالى قريباً تتمةُ الكلام[٣] في الآية.

﴿وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ﴾ وهو الشركُ، وبه فسَّرها مَن فسَّر الحسنة بشهادة أنْ لا إله إلا الله، وقد علمتَ مَن هم. وقيل: المراد بها ما يعمُّ الشرك وغيره من السيئات. ﴿فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِى ٱلنَّارِ﴾ أي: كبُّوا فيها على وجوههم منكوسين، فإسنادُ الكبِّ إلى الوجوه مجازيٌّ لأنه يقال: كبَّه وأكبَّه، إذا نكَّسه. وقيل: يجوز أن يراد بالوجوه الأنفسُ، كما أريدتْ بالأيدي في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥] أي: فكُبَّتْ أنفسهم في النار.

﴿هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٩٠﴾﴾ على الالتفات للتشديد، أو على إضمار القول، أي: مقولاً لهم ذلك، فلا التفاتَ فيه لأنه في كلامٍ آخر، ومن شروط الالتفات اتحادُ الكلامين كما حقِّق في المعاني.

واستدل بعض المرجئة القائلين بأنه لا يضر مع الإيمان معصيةٌ كما لا ينفع مع الكفر طاعةٌ بقوله تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ﴾ إلخ على أنَّ المؤمن العاصي لا يعذَّبُ يوم القيامة، وإلا لم يكن آمناً من فزعِ مشاهدةِ العذاب يومئذٍ، وهو خلافُ ما دلَّت عليه الآيةُ الكريمة.

وأجيب بمنع دخول المؤمن العاصي في عموم الآية؛ لأنَّ المراد بالحسنة الحسنةُ الكاملة، وهو الإيمان الذي لم تدنِّسْهُ معصيةٌ، وذلك غيرُ متحقِّقٍ فيه، أو

---

(١) تفسير أبي السعود ٦/ ٣٠٥.
(٢) في الحجة ٥/ ٤٠٩، ونقله المصنف عنه بواسطة أبي حيان في البحر ٧/ ١٠٢.
(٣) في (م): للكلام.

لأنَّ المتبادر المجيءُ بالحسنة غيرَ مشوبةٍ بسيئةٍ، وهو أيضاً غيرُ متحقِّقٍ فيه، ومَن تحقَّق فيه فهو آمنٌ من ذلك الفزع، بل لا يبعد أن يكون آمناً من كلِّ فزعٍ من أفزاع يوم القيامة.

وإن سلِّم الدخولُ قلنا: المرادُ بالفزع الآمنِ منه مَن جاء بالحسنة ما يكون حين يُذبَحُ الموت وينادي المنادي: يا أهل الجنة خلودٌ فلا موت، ويا أهل النار خلودٌ فلا موت، كما سمعتَ عن ابن جريج، أو حين تُطْبِقُ جهنَّمُ على أهلها فيفزعون كما روي عن الكلبي، وليس ذلك إلَّا بعد تكاملِ أهل الجنة دخولاً الجنة، والعذابُ الذي يكون لبعض عصاة المؤمنين إنما هو قبل ذلك، والآيةُ لا تدلُّ على نفيه بوجهٍ من الوجوه.

وأجاب بعضهم بأنه يجوزُ أن يكون المؤمن العاصي آمناً من فزع مشاهدة العذاب وإنْ عُذِّبَ؛ لعلمه بأنه لا يخلد، فيعدُّ عذابه كالمشاقِّ التي يتكلَّفها المحبُّ في طريق وصالِ المحبوب، وهذا في غاية السقوط كما لا يخفى.

واستدلَّ بعضُ المعتزلة بقوله تعالى: ﴿وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ﴾ إلخ على عدم الفرق بين عذاب الكافر وعذاب المؤمن العاصي؛ لأنَّ «مَن جاء بالسيئة» يعمُّها، وقد أُثْبِتَ له الكبُّ على الوجوه في النار، فحيث كان ذلك بالنسبة إلى الكافر على وجه الخلود كان بالنسبة إلى المؤمن العاصي كذلك.

وأجيب بأنَّ المراد بالسيئة الإشراكُ كما روي تفسيرُها به عن أكثر سلف الأمة، فلا يدخل المؤمنُ العاصي فيمَن جاء بالسيئة، ولو سلِّم دخولُه بناءً على القول بعموم السيئة فلا نسلِّم أنَّ في الآية دلالةً على خلوده في النار، وكونُ الكبِّ في النار بالنسبة إلى الكافر على وجه الخلود لا يقتضي أن يكون بالنسبة إليه كذلك، فكثيراً ما يحكم على جماعةٍ بأمرٍ كلِّيٍّ ويكون الثابتُ لبعضهم نوعاً وللبعض الآخَرِ نوعاً آخَرَ منه، وهذا مما لا ريب فيه، ثم إنَّ الآية من باب الوعيد فيجري فيها على تقدير دخول المؤمن العاصي في عموم «مَن» ما قاله الأشاعرة في آيات الوعيد، فافهم وتأمَّل.

﴿إِنَّمَآ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَٰذِهِ ٱلْبَلْدَةِ ٱلَّذِى حَرَّمَهَا﴾ استئنافٌ بتقديرِ «قل» قبله، وهو أمرٌ له عليه الصلاة والسلام بأن يقول لهؤلاء الكفرة ذلك بعد ما بيِّن لهم

أحوال المبدأ والمعاد وشَرَحَ أحوالَ القيامة، إثارةً لهممهم بألطف وجهٍ إلى أن يشتغلوا بتدارُكِ أحوالهم وتحصيلِ ما ينفعهم، والتوجُّهِ نحو التدبُّر فيما قَرَعَ أسماعهم من الآيات الباهرة الكافيةِ في إرشادهم والشافيةِ لعللهم.

والبلدة على ما روي عن ابن عباس وقتادةَ وغيرِهما هي مكةُ المعظَّمة. وفي «تاريخ مكة»[1] أنها منًى، قال: حدثنا أبو يحيى بن أبي مَسَرَّة[2]، عن خلَّاد بن يحيى، عن سفيان أنه قال: البلدة منًى، والعربُ تسمِّيها بلدةً إلى الآن. وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي العالية تفسيرَها بذلك أيضاً[3].

وذكر بعضُ الأجلَّة أنَّ أكثر المفسِّرين على الأول، وتخصيصُها بالإضافة لتفخيم شأنها وإجلالِ مكانها، والتعرُّض لتحريمه تعالى إياها تشريفٌ لها بعد تشريفٍ، وتعظيمٌ إثرَ تعظيم، مع ما فيه من الإشعار بعلة الأمر وموجب الامتثال به كما في قـولـه تـعـالـى: ﴿فَلْيَعْبُدُواْ رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ ۞ ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۭ﴾ [قريش: ٣-٤] ومن الرمز إلى غاية شناعةِ ما فعلوا فيها، ألا ترى أنهم مع كونها محرَّمةً من أن تُنْتَهكَ حرمتُها باختلاء خلاها، وعَضْدِ شجرها، وتنفيرِ صيدها، وإرادةِ الإلحاد فيها، قد استمرُّوا فيها على تعاطي أفظع أفراد الفجور وأشنع آحاد الإلحاد، حيث تركوا عبادةَ ربِّها، ونصبوا فيها الأوثان وعكفوا على عبادتها قاتلهم الله تعالى أنى يؤفكون.

ولا تعارُضَ بين ما في الآية من نسبة تحريمها إليه عزَّ وجلَّ وما في قوله عليه الصلاة والسلام: «إنَّ إبراهيم عليه السلام حرَّم مكة وأنا حرَّمتُ المدينة»[4] من نسبة تحريمها إلى إبراهيم عليه السلام؛ لأنَّ ما هنا باعتبارِ أنه هو المحرِّم في الحقيقة، وما في الحديث باعتبارِ أنَّ إبراهيم عليه السلام مُظْهِرٌ لحُكْمه عزَّ شأنه. وقرأ ابن عباس وابن مسعود: «التي»[5] صفة للبلدة، وقراءة الجمهور أبلغُ في التعظيم، ففي «الكشف»

---

(١) للفاكهي (٢٥٥٩).

(٢) في الأصل: يحيى بن أبي ميسرة، وفي (م): يحيى بن ميسرة، والمثبت من تاريخ مكة، وهو الصواب.

(٣) تفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٢٩٣٦.

(٤) أخرجه مسلم (١٣٦٢) من حديث جابر رضي الله عنه.

(٥) القراءات الشاذة ص١١١، والبحر ٧/ ١٠٢.

أنَّ إجراء الوصف على الربِّ تعالى شأنُه تعظيمٌ لشأن الوصف ولشأن ما يتعلَّق به الوصف، وزيادةُ اختصاصٍ له بمن أُجريَ عليه الوصف على سبيل الإدماج، وجَعْلُ ذلك كالمسلَّم المبرهَنِ، ولا كذلك لو وصفت البلدة بوصفٍ تخصيصاً أو مدحاً.

وقوله تعالى: ﴿وَلَهُۥ كُلُّ شَيْءٍ﴾ ـ أي: خَلْقاً وملكاً وتصرُّفاً، من غير أن يشاركه سبحانه شيءٌ في شيءٍ من ذلك ـ تحقيقٌ للحقِّ، وتنبيهٌ على أنَّ إفراد مكةَ بالإضافة لِمَا مرَّ من التفخيم والتشريف مع عموم الربوبية لجميع الموجودات.

واستدلَّ به بعض الناس لجواز ما يقوله جَهَلَةُ المتصوِّفة: شيءٌ لله؛ لأنه في معنى: كلُّ شيءٍ لله عزَّ وجلَّ، نحو: تمرةٌ خيرٌ من جرادة[١]، وأنت تعلم أنهم لا يأتون به لإرادة ذلك، بل يقولون: شيء لله يا فلان، لبعض الأكابر من أهل القبور، إمَّا على معنى: أعطني شيئاً لوجه الله تعالى يا فلان، أو: أنت شيءٌ عظيم من آثار قدرة الله تعالى. وقد وجَّهه بذلك مَن لم يكفِّرهم به، وهو الحقُّ وإن كان في ظاهره على أول التوجيهين طلبُ شيءٍ ممن لا قدرةَ له على شيءٍ، نَعَم الأَوْلَى صيانةُ اللسان عن أمثال هذه الكلمات. ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٩١﴾﴾ أي: أَثْبُتَ على ما كنتُ عليه من كوني من جملة الثابتين على ملَّة الإسلام والتوحيد، أو[٢] الذين أسلموا وجوههم لله تعالى خالصةً، من قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ﴾ [النساء: ١٢٥].

﴿وَأَنْ أَتْلُوَا۟ ٱلْقُرْءَانَ﴾ أي: أُواظبَ على قراءته على الناس بطريق تكرير الدعوة وتثنية الإرشاد؛ لكفايته في الهداية إلى طريق الرشاد.

وقيل: أي: أواظبَ على قراءته لينكشف لي حقائقُه الرائقة المخزونة في تضاعيفه شيئاً فشيئاً، فإنَّ المواظبة على قراءته من أسباب فتح باب الفيوضات الإلهية والأسرار القدسية، وقد حُكي أنه ﷺ قام ليلةً يصلِّي، فقرأ قوله تعالى: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾ [المائدة: ١١٨] فما زال يكرِّرها ويَظْهَرُ له من أسرارها ما يَظْهَرُ حتى طلع الفجر[٣].

---

(١) قطعة من خبر لابن عمر كما سيرد عند تفسير الآية (١٤) من سورة التكوير.

(٢) في تفسير أبي السعود ٦/ ٣٠٦ (والكلام منه): أي.

(٣) أخرجه بنحوه أحمد(٢١٤٩٥)، والنسائي في المجتبى ٢/ ١٧٧، وابن ماجه (١٣٥٠) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

وقيل: «أتلو» مِن تَلَاه: إذا تَبعه، أي: وأنْ أتَّبع القرآن، وهو خلافُ الظاهر.

ويؤيِّد ما ذكرناه أولاً من المعنى ما في حرف أبيٍّ كما أخرجه أبو عبيد وابن المنذر عن هارون: «واتلُ عليهم القرآن»(١). وحَكَى عنه في «البحر» أنه قرأ: «واتلُ هذا القرآن»(٢)، ولا تأييدَ فيه لِمَا ذكرنا.

وقرأ عبد الله: «وأن اتلُ» بغير واو أمراً من تلا(٣)، فجاز أن تكون «أنْ» مصدريةً وُصلت بالأمر، وجاز أن تكون مفسِّرةً على إضمار أُمرتُ.

﴿فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ﴾ أي: بالإيمان بالقرآن، والعملِ بما فيه من الشرائع والأحكام. وقيل: أي: بالاتِّباع فيما ذكر من العبادة والإسلام، وتلاوة القرآن أو اتِّباعه ﴿فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ﴾ أي: فإنما منافعُ اهتدائه تعود إليه.

﴿وَمَن ضَلَّ﴾ بالكفر به والإعراضِ عنه، وقيل: بالمخالفة فيما ذكر، ﴿فَقُلْ﴾ أي: له ﴿إِنَّمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿٩٢﴾﴾ وقد خرجتُ عن عهدة الإنذار فليس عليَّ من وبالِ ضلالك شيءٌ وإنما هو عليك فقط، ويُعلم مما ذكرنا أنَّ جواب الشرط جملةُ القول وما في حيِّزه، والرابط المشترَطُ في مثله محذوفٌ، وقدَّره بعضهم بعدَ «المنذرين»، أي: من المنذرين إياه.

وجوَّز أبو حيان كونَ الجواب محذوفاً، أي: مَن ضلَّ فوبالُ ضلاله مختصٌّ به، وحُذف ذلك لدلالة جواب مُقابِله عليه(٤).

وجوَّز بعضهم كونَ الجملة بعدُ هي الجواب، ولكونها كنايةً تعريضيةً عما قدَّره أبو حيان لم تَحتَجْ إلى رابطٍ.

ثم إنَّ ظاهر التصريح بـ «قل» هنا يقتضي أن يكون «فمن اهتدى» إلخ من كلامه عزَّ وجلَّ، عقَّب به أمره ﷺ بأن يقول لهم ما قبله، ولا بُعْدَ في كونه من مقول

---

(١) فضائل القرآن لأبي عبيد ص١٨١، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر ٥/ ١٩ وعنه نقل المصنف، وجاء في فضائل القرآن: مروان، بدل: هارون.

(٢) البحر ٧/ ١٠٢.

(٣) القراءات الشاذة ص١١١، والبحر ٧/ ١٠٢، والكلام منه.

(٤) البحر ٧/ ١٠٢.

القول المقدَّر قبل قوله تعالى: (إِنَّمَآ أُمِرْتُ) كما سمعتَ.

﴿وَقُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ أي: على ما أفاض عليَّ من نَعْمائِه التي من أجلِّها نعمةُ النبوَّةِ المستتبعةِ لفنون النعم الدينية والدنيوية، ووفَّقني لتحمُّل أعبائها وتبليغِ أحكامها بالآيات البيِّنةِ والبراهين النيِّرة.

وقولُه تعالى: ﴿سَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ من جملة الكلام المأمور به، أي: قل سيُريكم آياته سبحانه ﴿فَتَعْرِفُونَهَاۚ﴾ أي: فتعرفون أنها آياتُ الله تعالى حيث لا تنفعكم المعرفة.

وقيل: أي: سيُريكم في الدنيا، والمراد بالآيات الدخان وما حلَّ بهم من نقمات الله تعالى، وعُدَّ منها قتلُ يوم بدرٍ، واعترافُ المقتولينَ بذلك بالفعل(١)، واعترافُ غيرهم بالقوة.

وقيل: هي خروجُ الدابة وسائرُ أشراط الساعة، والخطابُ لجنس الناس لا لمن في عهد النبوة.

وأخرج ابن أبي حاتم وجماعةٌ عن مجاهدٍ أنَّ المراد بالآيات الآياتُ الأنفُسِيةُ والآفاقية(٢)، فالآيةُ كقوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْآفَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [فصلت: ٥٣].

وقيل: المراد بها معجزاتُ الرسول ﷺ، وإضافتُها إلى ضميره تعالى لأنها فِعْلُه عزَّ وجلَّ، أظهرها على يدِ رسوله عليه الصلاة والسلام للتصديق، والمراد بالمعرفة ما يجامِعُ الجحود.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٩٣﴾﴾ كلامٌ مسوقٌ من جهته سبحانه بطريق التذييل مقرِّرٌ لِمَا قبله متضمِّنٌ للوعد والوعيد، كما ينبئُ عنه إضافة الربِّ إلى ضميره ﷺ، وتخصيص الخطاب أوَّلاً به عليه الصلاة والسلام وتعميمُه ثانياً للكفرة تغليباً، أي: وما ربُّك بغافلٍ عما تعملُ أنت من الحسنات وما تعملون أنتم أيها الكفرة من السيئات فيجازي كلًّا منكم بعمله لا محالة.

---

(١) في الأصل: الفعل، والمثبت من (م) وحاشية الشهاب ٧/ ٦١، والكلام منه.
(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٢٩٣٧.

وقرأ الأكثر: «يعملون» بياء الغيبة[1]، فهو وعيدٌ محضٌ، والمعنى: وما ربُّك بغافلٍ عن أعمالهم فسيعذبهم ألبتة فلا يحسبوا أنَّ تأخير عذابهم لغفلته سبحانه عن أعمالهم الموجبة له.

ومَن تأمَّل في الآيات ظهر له أنَّ هذه الخاتمة مما تُدْهِشُ العقول وتحيِّر الأفهامَ، ولله تعالى درُّ التنزيل، وماذا عسى يقال في كلام الملك العلَّام.

❁ ❁ ❁

ومن باب الإشارة في الآيات ما قيل: ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ أي: سماء القلب ﴿مَآءً﴾ هو ماء نظر الرحمة ﴿فَأَنۢبَتۡنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهۡجَةٖ﴾ من العلوم والمعاني والأسرار والحِكَم البالغة ﴿مَّا كَانَ لَكُمۡ أَن تُنۢبِتُواْ شَجَرَهَآۗ﴾ أي: أصولَها؛ لِمَا أن العلوم الإلهية غيرُ اختياريةٍ، بل كلُّ علم ليس باختياريٍّ في نفسه وإلَّا لزم تقدُّم الشيء على نفسه، نعم هو اختياريٌّ باعتبار الأسباب.

﴿أَمَّن جَعَلَ ٱلۡأَرۡضَ﴾ أي: أرض النفس ﴿قَرَارٗا﴾ في الجسد ﴿وَجَعَلَ خِلَٰلَهَآ أَنۡهَٰرٗا﴾ من دواعي البشرية ﴿وَجَعَلَ لَهَا رَوَٰسِيَ﴾ من قوى البشرية والحواسِّ ﴿وَجَعَلَ بَيۡنَ ٱلۡبَحۡرَيۡنِ﴾ بحرِ الروح وبحرِ النفس ﴿حَاجِزًاۗ﴾ وهو القلب.

﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلۡمُضۡطَرَّ﴾ وهو المستعدُّ لشيء من الأشياء ﴿إِذَا دَعَاهُ﴾ بلسان الاستعداد، وطلب منه تعالى ما استعدَّ له. وقال بعضُهم: المضطرُّ: المستغرقُ في بحار شوقه تعالى.

﴿وَإِذَا وَقَعَ ٱلۡقَوۡلُ عَلَيۡهِمۡ أَخۡرَجۡنَا لَهُمۡ دَآبَّةٗ﴾ وهي النفسُ الناطقة والروح الإنسانيُّ ﴿مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ﴾ أي: أرض البشرية.

وعلى هذا النمط تكلَّموا في سائر الآيات، وساق الشيخ الأكبر قدِّس سرُّه قولَه تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلۡجِبَالَ تَحۡسَبُهَا جَامِدَةٗ وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِۚ﴾ دليلاً على ما يدَّعيه من تجدُّد الجواهر كالأعراض عند الأشعريِّ، وعَدَم بقائها زمانين، ومَبْنَى ذلك عنده القولُ

(١) التيسير ص١٢٦، والنشر ٢/ ٢٦٢-٢٦٣ وهي قراءة حمزة والكسائي وشعبة وابن كثير وأبي عمرو وخلف.

بوحدة الوجود، وأنه سبحانه كلّ يومٍ هو في شأن، والكلامُ في صحة هذا المبنَى واستلزامِه للمدَّعَى لا يخفى على العارف، وأمَّا الاستدلالُ بهذه الآية لهذا المطلب فمن أمهات العجائب وأغربِ الغرائب، والله تعالى أعلم.

سُورَةُ القَصَصِ

مكيةٌ كلُّها على ما روي عن الحسن وعطاء وطاوس وعكرمة. وقال مقاتل: فيها من المدنيِّ قولُه تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِهِۦ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿لَا نَبْتَغِى ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [الآيات: ٥٢-٥٥]، فقد أخرج الطبرانيُّ عن ابن عباس ﵄ أنها نزلت هي وآخِرُ «الحديد» في أصحاب النجاشيِّ الذين قَدِمُوا وشهدوا وقعةَ أحد[١].

وفي روايةٍ عنه ﵄ أنَّ الآية المذكورة نزلت بالجحفة في خروجه عليه الصلاة والسلام للهجرة.

وقيل: نزلت بين مكة والجحفة.

وقال الداني[٢] في كتاب «العدد»: حدَّثني محمد، حدثنا عبد الله، قال: حدثني أبي، قال: حدثني علي بن الحسين، عن أحمد بن موسى، عن يحيى بن سلام قال: بلغني أنَّ النبيَّ ﷺ حين هاجر نزل عليه جبريل عليه الصلاة والسلام بالجحفة وهو متوجِّهٌ من مكة إلى المدينة، فقال: أتشتاقُ يا محمد إلى بلدك التي وُلدْتَ فيها؟ قال: «نعم» قال: (إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ) الآيةَ. وهي ثمان وثمانون آيةً بالاتِّفاق[٣].

ووجهُ مناسَبَتِها لِمَا قبلها اشتمالُها على شرح بعض ما أُجمل فيه من أمر موسى عليه السلام؛ قال الجلال السيوطيُّ: إنه سبحانه لمَّا حكى في «الشعراء» قولَ فرعون لموسى عليه السلام: ﴿أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ ۝

---

(١) المعجم الأوسط (٧٦٦٢). قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ١٢١: فيه مَن لم أعرفهم.

(٢) في (م): المدائني، وهو تصحيف.

(٣) البيان في عدِّ آي القرآن للداني ص٢٠١، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٧/ ٦٢.

﴿وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ ٱلَّتِى فَعَلْتَ﴾ إلى قول موسى عليه السلام ﴿فَفَرَرْتُ مِنكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِى رَبِّى حُكْمًا وَجَعَلَنِى مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الآيات: ١٨-٢١]، ثم حكى سبحانه في «طس» قولَ موسى عليه السلام لأهله: ﴿إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا﴾ [الآية:٧] إلى آخره، الذي هو في الوقوع بعد الفرار، وكان الأمران على سبيل الإشارة والإجمال، فبَسَطَ جلَّ وعلا في هذه السورة ما أوجزه سبحانه في السورتين، وفصَّل تعالى شأنُه ما أَجْمَلَه فيهما على حسب ترتيبهما، فبدأ عزَّ وجلَّ بشرح تربية فرعونَ له مصدَّراً بسبب ذلك من علوِّ فرعون وذَبْحِ أبناء بني إسرائيل، الموجبِ لإلقاء موسى عليه السلام عند ولادته في اليمِّ خوفاً عليه من الذبح، وبَسَطَ القصة في تربيته وما وقع فيها إلى كبره، إلى السبب الذي من أجله قَتَلَ القبطيَّ، إلى قَتْلِ القبطيِّ وهي الفَعْلَةُ التي فعل، إلى النمِّ عليه بذلك الموجبِ لفراره إلى مدين، إلى ما وقع له مع شعيب عليه السلام وتَزَوُّجِه بابنته، إلى أن سار بأهله وآنس من جانب الطور ناراً فقال لأهله: ﴿ٱمْكُثُوٓا۟ إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا﴾ [طه:١٠]، إلى ما وقع له فيها من المناجاة لربِّه جلَّ جلالُه وبَعْثِه تعالى إياه رسولاً وما استتبع ذلك، إلى آخر القصة، فكانت هذه السورةُ شارحةً لِمَا أُجمِلَ في السورتين معاً على الترتيب، وبذلك عُرِفَ وجهُ الحكمة من تقديم «طس» على هذه وتأخيرها عن «الشعراء»[1] في الذكر في المصحف، وكذا في النزول، فقد روي عن ابن عباس وجابر بن زيد أنَّ «الشعراء» نزلت، ثم «طس»، ثم «القصص».

وأيضاً قد ذَكر سبحانه في السورة السابقة من توبيخ الكفرة بالسؤال يومَ القيامة ما ذَكَر، وذَكَر جلَّ شأنُه في هذه من ذلك ما هو أبسط وأكثر مما تقدَّم.

وأيضاً ذكر عزَّ وجلَّ من أمر الليل والنهار هنا فوق ما ذكره سبحانه منه هناك.

وقد يقال في وجه المناسبة أيضاً: إنه تعالى فصَّل في تلك السورة أحوالَ بعض المُهْلَكين من قوم صالح وقوم لوط، وأَجْملَ هنا في قوله تعالى: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍۭ﴾ الآيات.

وأيضاً بَسَط في الجملة هناك حالَ مَن جاء بالحسنة وحالَ مَن جاء بالسيئة،

---

(١) تناسق الدرر في تناسب السور للسيوطي ص٧١-٧٢.

وأَوْجَزَ سبحانه هنا حيث قال تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيۡرٞ مِّنۡهَاۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجۡزَى ٱلَّذِينَ عَمِلُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ إِلَّا مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ٨٤﴾، فلم يذكر عزَّ وجلَّ من حال الأوَّلين أمنَهم من الفزع، ومن حال الآخِرينَ كبَّ وجوههم في النار. إلى غير ذلك مما يظهر للمتأمِّل.

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿طسٓمٓ ١ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ٢﴾ قد مرَّ ما يتعلَّق به من الكلام في أشباهه. ﴿نَتۡلُواْ عَلَيۡكَ﴾ أي: نقرأ بواسطة جبرائيل عليه السلام، فالإسنادُ مجازيٌّ كما في: بَنَى الأميرُ المدينة.

والتلاوةُ في كلامهم ـ على ما قال الراغب ـ تختصُّ باتِّباع كتب الله تعالى المنزَلةِ تارةً بالقراءة وتارةً بالارتسام لِمَا فيه من أمرٍ ونهيٍ وترغيبٍ وترهيبٍ أو ما يتوهَّم فيه ذلك، وهو أخصُّ من القراءة[(١)].

ويجوزُ أن تكون التلاوةُ هنا مجازاً مرسلاً عن التنزيل بعلاقةِ أنَّ التنزيل لازمٌ لها أو سببها في الجملة، وأن تكون استعارةً له لِمَا بينهما من المشابَهةِ، فإنَّ كلًّا منهما طريقٌ للتبليغ، فالمعنى: نُنزلُ عليك ﴿مِن نَّبَإِ مُوسَىٰ وَفِرۡعَوۡنَ﴾ أي: من خبرهما العجيب الشأن، والجارُّ والمجرورُ متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقع صفةً لمفعول «نتلو» المحذوف، أي: نتلو شيئاً كائناً من نبئهما.

والظاهر أنَّ «مِن» تبعيضية، وجوَّز بعضُهم كونَها بيانيةً، وكونَها صلةً على رأي الأخفش، فـ «نبأ» مجرورٌ لفظاً مرفوعٌ[(٢)] محلًّا مفعول «نتلو». ويوهمُ كلامُ بعضهم[(٣)] أنَّ «من» هو المفعول، كأنه قيل: نتلو بعضَ نبأ، وفيه بحثٌ[(٤)].

---

(١) مفردات الراغب (تلا).

(٢) كذا في الأصل و(م)، والصواب: منصوب، ينظر الدر المصون ٨/ ٦٤٩.

(٣) هو البيضاوي، وينظر التعليق الذي بعده.

(٤) جاء في تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٧/ ٦٢: «من نبأ موسى وفرعون»: بعضَ نبئهما مفعول «نتلو». قال الشهاب: جَعْلُ الحرف مفعولاً لا يوافق القواعد النحوية، فإما أن =

وأيًّا ما كان فلا تجوُّز في كون النبأ متلوًّا لِمَا أنه نوعٌ من اللفظ.

وقوله تعالى: ﴿بِٱلْحَقِّ﴾ متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقع حالاً من فاعل «نتلو»، أي: نتلو ملتبسين بالحق، أو مفعولِه، أي: نتلو شيئاً من نبئهما ملتبساً بالحقِّ، أو وقع صفةً لمصدرِ «نتلو»، أي: نتلو تلاوةً ملتبسةً بالحق.

وقوله تعالى: ﴿لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ۝٣﴾ متعلِّقٌ بـ «نتلو»، واللامُ للتعليل، وتخصيصُ المؤمنين بالذكر مع عموم الدعوة والبيان لأنهم المنتفعون به، وقد تقدَّم الكلام في شمول «يؤمنون» للمؤمنين حالاً واستقبالاً في السورة السابقة.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ استئنافٌ جارٍ مجرى التفسير للمُجْمَلِ الموعود، وتصديرُه بحرف التأكيد للاعتناء بتحقيقِ مضمونِ ما بعده، أي: إنَّ فرعون تجبَّر وطغى في أرض مصر، وجاوَزَ الحدود المعهودة في الظلم والعدوان.

﴿وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا﴾ أي: فرقاً يشيِّعونه في كلِّ ما يريده من الشر والفساد، أو يشيِّع بعضُهم بعضاً في طاعته. أو: أصنافاً في استخدامه يستعمل كلَّ صنفٍ في عمل، من بناءٍ وحَرْثٍ وحَفْرٍ، وغيرِ ذلك من الأعمال الشاقَّة، ومَن لم يعمل ضَرَبَ عليه الجزيةَ فيخدمه بأدائها. أو: فِرَقاً مختلفةً قد أغرى بينهم العداوةَ والبغضاء لئلا تتفَّق كلمتهم.

﴿يَسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْهُمْ﴾ أي: يَجْعلهم[1] ضعفاء مقهورين، والمراد بهذه الطائفة بنو إسرائيل، وعدُّهم من أهلها للتغليب، أو لأنهم كانوا فيها زماناً طويلاً.

والجملةُ إما استئنافٌ نحويٌّ، أو بيانيٌّ في جوابٍ: ماذا صنع بعد ذلك؟ وإما حالٌ من فاعل «جعل»، أو من مفعوله، وإما صفةٌ لـ «شيعاً». والتعبيرُ بالمضارع لحكاية الحال الماضية.

وقوله تعالى: ﴿يُذَبِّحُ أَبْنَآءَهُمْ وَيَسْتَحْيِۦ نِسَآءَهُمْ﴾ بدلٌ من الجملة قبلها بدلَ

= يكون هذا ميلاً مع المعنى، أو يكون المراد أن مفعول «نتلو» محذوف، وهو «شيئاً»، ولما كان الجار والمجرور صفة له قائمة مقامه سمَّاه مفعولاً تسمُّحاً، كما جعلوا الظرف حالاً والحال في الحقيقة متعلَّقُه.

(١) في الأصل: بجعلهم.

اشتمال، أو تفسيرٌ، أو حالٌ من فاعلِ «يستضعف»، أو صفةٌ لـ «طائفة»، أو حالٌ منها لتخصُّصها بالوصف.

وكان ذلك منه لِمَا أنَّ كاهناً قال له: يولد في بني إسرائيل مولودٌ يذهب ملكُك على يده.

وقال السديُّ: إنه رأى في منامه أنَّ ناراً أقبلت من بيت المقدس حتى اشتملت على بيوت مصر، فأحرقت القِبْطَ وتركت بني إسرائيل، فسأل علماء قومه فقالوا: يخرج من هذا البلد رجلٌ يكون هلاكُ مصر على يده. فأخذ يفعل ما يفعل. ولا يخفَى أنه من الحمق بمكان، إذ لو صَدَق الكاهنُ أو الرؤيا فما فائدةُ القتل؟ وإلَّا فما وجهُه؟ وفي الآية دليلٌ على أنَّ قتل الأولاد لحِفْظِ الملك شريعةٌ فرعونية.

وقرأ أبو حيوة وابن محيصن: «يَذْبَحُ» بفتح الياء وسكون الذال[1].

﴿إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ۝٤﴾ أي: الراسخين في الإفساد، ولذلك اجترأ على مثل تلك العظيمة مِن قَتْلِ مَن لا جنحةَ له من ذراري الأنبياء عليهم السلام لتخيُّلٍ فاسد.

﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ﴾ أي: نتفضَّلَ ﴿عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ على الوجه المذكور بإنجائهم من بأسه، وصيغةُ المضارع في «نريدُ» لحكاية الحال الماضية، وأمَّا «نمنَّ» فمستقبلٌ بالنسبة للإرادة فلا حاجةَ لتأويله، وهو[2] معطوفٌ على قوله تعالى: (إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا) إلخ لتناسُبِهما في الوقوع في حيِّز التفسير للنبأ، وهذا هو الظاهر.

وجوَّز أن تكون الجملة حالاً من مفعول «يستضعف» بتقديرِ مبتدأ، أي: يستضعفُهم فرعونُ ونحن نريد أن نمنَّ عليهم، وقدِّر المبتدأ ليجُوز التصدير بالواو.

وجوِّز أن يكون حالاً من الفاعل بتقديرِ المبتدأ أيضاً، وخلوُّها عن العائد عليه وما يقوم مقامه لا يضرُّ؛ لأن الجملة الحالية إذا كانت اسميةً يكفي في ربطها الواو، وضعِّف بأنه لا شبهة في استهجان ذلك مع حذف المبتدأ.

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ٢٧٦، والبحر ٧/ ١٠٤.

(٢) أي: «نريد» كما في الكشاف ٣/ ١٦٥، وتفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٧/ ٦٣.

وتعقّب القول بصحة الحالية مطلقاً بأنَّ الأصل في الحال المقارَنةُ، والمنُّ بعد الاستضعاف بكثير.

وأجيب بأنَّ الحال ليس المنُّ بل إرادتُه وهي مقارِنةٌ، وتعلُّقها إنما هو بوقوع المنِّ في الاستقبال، فلا يلزم من مقارنتها مقارنتُه، على أنَّ منَّ الله تعالى عليهم بالخلاص لمَّا كان في شرف الوقوع جاز إجراؤه مجرى الواقع المقارِن للاستضعاف، وإذا جُعِلَتِ الحالُ مقدَّرةً يرتفعُ القيلُ والقال[1].

وجوَّز بعضُهم عَطْفَ ذلك على «نتلو» و«يستضعف»، وقال الزمخشريُّ: هو غيرُ سديد[2]. ووجَّه ذلك في «الكشف» بقوله: أمَّا الأول فلمَا يلزم أن يكون خارجاً عن المنبَّأ به وهو أعظمُه وأهمه، وأمَّا الثاني فلأنه إما حالٌ عن ضمير «جعل» أو عن مفعوله، أو صفةٌ لـ «شيعاً»، أو كلامٌ مستأنفٌ، وعلى الأوَّلين [هو][3] ظاهرُ الامتناع، وعلى الثالث أظهر؛ إذ لا مدخل لذلك في الجواب عن السؤال الذي يعطيه قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا﴾ والعطفُ يقتضي الاشتراك.

لكن للعطف على «يستضعف» مساغٌ على تقدير الوصف، والمعنى: جعل أهلها شيعاً يستضعف طائفة منهم ونريد أن نمن عليهم منهم، أي: على الطائفة من الشيع، فأُقيم المظهَرُ مقام المضمَرِ الراجعِ إلى الطائفة وحُذف الراجعُ إلى الشيع للعلم، كأنه قيل: يستضعفُهم ونريد أنْ نقوِّيهم، كما زعم الزمخشريُّ في الوجه الذي جعله حالاً عن مفعول «يستضعف»[4]، والحاصل: شيعاً موصوفين باستضعافِ طائفةٍ وإرادةِ المنِّ على تلك الطائفة منهم بدَفْعِ الضَّعف.

فإنْ قلتَ: يدفعُه أنَّ العلم بالصفة الثانية لم يكن حاصلاً بخلافِ الأولى.

قلنا: كذلك لم يكن حاصلاً باستضعافٍ مقيَّدٍ بحالِ الإرادة. والحقُّ أنَّ الوجهين يضعفان لذلك، وإنما أوردناه على الزمخشريِّ لتجويزه الحال. انتهى.

---

(١) في (م): والمقال.
(٢) الكشاف ٣/ ١٦٥.
(٣) ما بين حاصرتين من حاشية الشهاب ٧/ ٦٣.
(٤) الكشاف ٣/ ١٦٥.

وأُورِدَ عليه أنَّ للعطف عليه على تقدير كونه حالاً[1] مساغاً أيضاً بعين ما ذكره، فلا وجه للتخصيص بالوصفية، وأنَّ عدم حصول العلم بالصفة الثانية بعد تسليم اشتراط العلم بالصفة مطلقاً غيرُ مسلَّم، فإنَّ سبب العلم بالأولى - وهو الوحي أو خبرُ أهل الكتاب - يجوز أن يكون سبباً للعلم بالثانية. وأيضاً يجوز أن يخصِّص جوازُ حاليةِ «ونريد» إلخ باحتمالِ الاستئناف والحاليةِ في «يستضعف» دون الوصف، فلا يكون مشتركَ الإلزام.

وفيه أنَّ احتمال الحالية من المفعول لم يذكره الزمخشريُّ، فلذا لم يلتفت صاحب «الكشف» إلى أنَّ للعطف عليه مساغاً، وأنَّ اشتراط العلم بالصفة مما صرَّح به في مواضع من «الكشاف»، والكلام معه، وأنَّ العلم بصفة الاستضعاف لكونه مفسَّراً بالذبح والاستحياء وذلك معلومٌ بالمشاهَدة، وليس سببُ العلم ما ذُكر من الوحي أو خبر أهل الكتاب، وفي هذا نظر.

والإنصافُ أنَّ قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ﴾ إلخ لا يظهر كونُه بياناً لنبأ موسى عليه السلام وفرعونَ معاً على شيءٍ من الاحتمالات ظهورَه على احتمال العطف على «إنَّ فرعون» وإدخاله في حيِّز البيان، وإلَّا فالظاهرُ من «إنَّ فرعون» إلخ بدون هذا المعطوف أنه بيانٌ لنبأ فرعون فقط، فتأمَّل.

﴿وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً﴾ مقتدًى بهم في الدِّين والدنيا على ما في «البحر»[2]. وقال مجاهد: دعاةً إلى الخير. وقال قتادة: ولاةً، كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا﴾ [المائدة: ٢٠] وقال الضحاك: أنبياء. وأيًّا ما كان ففيه نسبةُ ما للبعض إلى الكلِّ.

﴿وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ ﴿٥﴾﴾ لجميع ما كان منتظماً في سِلْكِ مُلْكِ فرعون وقومِه على أكمل وجهٍ، كما يومئُ إليه التعريف، وذلك بأنْ لا ينازعهم أحدٌ فيه.

﴿وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ أي: في أرض مصر، وأصلُ التمكين أن تَجعل للشيء[3] مكاناً يتمكَّن فيه، ثم استُعير للتسليط وإطلاق الأمر، وشاع في ذلك حتى

---

(١) أي: من المفعول، كما في حاشية الشهاب ٧/ ٦٣، والكلام منه.

(٢) ٧/ ١٠٤، وعنه نقل المصنف ما سيأتي من أقوال.

(٣) في الأصل و(م): أن يجعل الشيء، والمثبت من تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٧/ ٦٣، وتفسير أبي السعود ٧/ ٣.

صار حقيقةً لغوية، فالمعنى: نسلطهم على أرض مصر يتصرَّفون ويَنفُذُ أمرُهم فيها كيفما يشاؤون، وظاهرُ كلام بعضهم أنَّ المراد بالأرض ما يعمُّ مصر والشام مع أنَّ المعهود هو أرضُ مصر لا غير، وكأنَّ ذلك لِمَا أنَّ الشام مقرُّ بني إسرائيل.

وقرأ الأعمش: «ولنمكِّن» بلام «كي»[1]، أي: وأَردْنا ذلك لنمكِّن، أو: ولنمكِّن فَعَلْنا ذلك.

﴿وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا﴾ إضافةُ الجنود إلى ضميرهما إمَّا للتغليب، أو لأنه كان لهامان جندٌ مخصوصون به وإن كان وزيراً، أو لأنَّ جند السلطان جندُ الوزير.

و«نري» من الرؤية البصرية على ما هو المناسب للبلاغة. وجوِّز أن يكون من الرؤية القلبية التي هي بمعنى المعرفة، وعلى الوجهين هو ناصبٌ لمفعولين لمكان الهمزة، ف «فرعون» وما عُطف عليه مفعولُه الأول، وقوله تعالى: ﴿مِنْهُم﴾ أي: من أولئك المستضعفين متعلِّقٌ به، وقوله تعالى: ﴿مَّا كَانُوا يَحْذَرُونَ ۝٦﴾ أي: يتوقَّوْنَ من ذهاب ملكهم وهلكهم على يد مولودٍ منهم، مفعولُه الثاني، والرؤية على تقدير كونها بصريةً لمقدمات ذلك وعلاماتِه في الحقيقة، لكنها جُعِلتْ له مبالغةً، ومثلُه مستفيضٌ بينهم حتى يقال: رأى موته بعينه، وشاهد هلاكه، وعليه قولُ بعض المتأخِّرين:

أبكاني البينُ حتى   رأيتُ غَسْلي بعيني[2]

وقيل: المرادُ رؤيةُ وقتِ ذلك. وليس بذاك.

والأمرُ على تقدير كونها بمعنى المعرفة ظاهرٌ؛ لأنهم قد عرفوا ذهاب ملكهم وهلاكَهم؛ لِمَا شاهدوه من ظهور أولئك المستضعَفِينَ عليهم، وطلوعِ طلائعه من طرق خذلانهم.

وفسَّر بعضهم الموصول بظهور موسى عليه السلام، وهو خلافُ الظاهر المؤيِّدِ

(١) المحرر الوجيز ٤/ ٢٧٦، والبحر ٧/ ١٠٥.

(٢) حاشية الشهاب ٧/ ٦٤، وعزاه في المستطرف ٢/ ٩٢ للموصلي برواية:

وجنةُ الخدِّ قالت   رأيتُ غَسْلي بعيني

بالآثار، وكأنَّ ذلك منه لخفاءِ وجهِ تعلُّق رؤية فرعون ومَن معه بذهاب ملكهم وهلكهم عليه، وقد علمتَ وجهه.

وقرأ عبد الله وحمزةُ والكسائيُّ: «ويَرَى» بالياء مضارع رأى، و«فرعونُ» بالرفع على الفاعلية، وكذا ما عُطِفَ عليه[1].

﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ﴾ قيل: هي محيانةُ بنتُ يصهر بنِ لاوي. وقيل: يوخابذ. وقيل: يارخا. وقيل: يارخت. وقيل غيرُ ذلك.

والظاهرُ أنَّ الإيحاء إليها كان بإرسالِ مَلَكٍ، ولا ينافي حكايةَ أبي حيان[2] الإجماعَ على عدم نبوَّتها؛ لِمَا أنَّ الملائكة عليهم السلام قد تُرْسَلُ إلى غير الأنبياء وتكلِّمُهم، وإلى هذا ذهب قطرب وجماعةٌ. وقال مقاتل منهم: إنَّ المَلَكَ المرسَلَ إليها هو جبريلُ عليه السلام.

وعن ابن عباس وقتادةَ أنه كان إلهاماً، ولا يأباه قولُه تعالى: (إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ) نعم هو أوفق بالأول.

وقال قوم: إنه كان رؤيا منامٍ صادقةً قُصَّ فيها أَمْرُه عليه السلام، وأوقع الله تعالى في قلبها اليقين. وحُكي عن الجبائيِّ أنها رأت في ذلك رؤيا، فقصَّتْها على مَن تثقُ به من علماء بني إسرائيل فعبرها لها.

وقيل: كان بإخبارِ نبيٍّ في عصرها إياها.

والظاهر أنَّ هذا الإيحاءَ كان بعد الولادة، وفي الأخبار ما يشهدُ له، فيكون في الكلام جملةٌ محذوفة، وكأنَّ التقدير والله تعالى أعلم: وَوَضَعتْ موسى أمُّه في زمن الذبح، فلم تَدْرِ ما تصنعُ في أمره، وأوحينا إليها ﴿أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾.

وقيل: كان قبل الولادة.

---

(١) التيسير ص١٧٠، والنشر ٢/ ٣٤١ عن حمزة والكسائي، وهي قراءة خلف من العشرة، وأمالوا فتحة الراء في «يرى»، وذكرها عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أبو حيان في البحر ٧/ ١٠٥.

(٢) في البحر ٧/ ١٠٥.

و«أنْ» تفسيرية أو مصدرية، والمراد: أنْ أرضعيه ما أَمْكَنك إخفاؤه، وقرأ عمر بن عبد الواحد وعمر بن عبد العزيز: «أنِ ارْضِعيه» بكَسْرِ النون بعد حذف الهمزة على غيرِ قياسٍ[1]؛ لأنَّ القياس فيه نقلُ حركتها وهي الفتحةُ إلى النون كما في قراءة ورش[2].

﴿فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ﴾ من جواسيس فرعون ونقبائه الذين يقتلون الأبناء، أو من الجيران ونحوِهم أن ينمُّوا عليه ﴿فَأَلْقِيهِ فِى ٱلْيَمِّ﴾ أي: في البحر، والمرادُ به النيل، ويسمَّى مثلُه بحراً وإن غلب في غير العَذْبِ.

﴿وَلَا تَخَافِى﴾ عليه ضيعةً أو شدَّةً من عدم رضاعه في سنِّ الرضاع ﴿وَلَا تَحْزَنِىٓ﴾ من مفارقتِك إياه.

﴿إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ﴾ عن قريبٍ بحيث تأمنين عليه، ويومئُ إلى القُرْبِ السياقُ. وقيل: التعبيرُ باسم الفاعل لأنه حقيقةٌ في الحال، ويعتبر لذلك في قوله سبحانه: ﴿وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝٧﴾ ولا يضرُّ تفاوتُ القُرْبَيْنِ.

والجملة تعليلٌ للنهي عن الخوف والحزن، وإيثارُ الجملة الاسمية وتصديرُها بحرف التحقيق للاعتناء بتحقيق مضمونها، أي: إنَّا فاعلون ردَّه وجَعْلَه من المرسلين لا محالة.

واستَفْصَحَ الأصمعيُّ امرأةً من العرب أنشدت شعراً فقالت: أَبَعْدَ قوله تعالى: (وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ) الآيةَ فصاحةٌ، وقد جمع بين أمرين ونهيين وخبرين وبشارتين؟

والفاءُ في قوله تعالى: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ﴾ فصيحةٌ، والتقدير: ففعلَتْ ما أُمرت به من إرضاعه وإلقائه في اليمِّ لمَّا خافت عليه، وحُذِفَ ما حُذِفَ تعويلاً على دلالة الحال، وإيذاناً بكمال سرعة الامتثال. روي أنَّها لمَّا ضربها الطَّلْقُ دَعَتْ قابلةً من الموكَّلات بحبالَى بني إسرائيل فعالجتها، فلمَّا وقع موسى عليه السلام على الأرض هالها نورٌ بين عينيه، وارْتَعشَ كلُّ مَفْصِلٍ منها، ودخل حبُّه قلبها بحيث منعها من السعاية، فقالت لأمِّه: احفظيه. فلمَّا خرجت جاء عيون فرعون، فلفَّته في

(١) المحتسب ٢/١٤٧، والبحر ٧/١٠٥، والكلام منه.

(٢) التيسير ص٣٥.

خرقةٍ وألقته في تنُّورٍ مسجورٍ، لم تَعلم ما تصنعُ لِمَا طاش من عقلها، فطلبوا فلم يجدوا شيئاً، فخرجوا وهي لا تدري مكانه، فسمعت بكاءه من التنور، فانطلقت إليه وقد جعل الله تعالى النارَ عليه برداً وسلاماً فأخذته، فلمَّا ألحَّ فرعونُ في طلب الولدان واجتهد العيونُ في تفحُّصِها أوحى الله تعالى إليها ما أوحى، وأرضعته ثلاثةَ أشهر، أو أربعةً، أو ثمانيةً، على اختلاف الروايات، فلمَّا خافت عليه عمدتْ إلى بَرْدِيٍّ[1] فصنعت منه تابوتاً، أي: صندوقاً، فطلته بالقار من داخله.

وعن السديِّ أنها دعت نجاراً، فصنع لها تابوتاً، وجعلت مفتاحه من داخلٍ، ووضعت موسى عليه السلام فيه وألقته في النيل بين أحجارٍ عند بيت فرعون، فخرج جواري آسيةَ امرأةِ فرعونَ يغتسلن فوجَدْنَه، فأَدخَلنه إليها وظنَنَّ أنَّ فيه مالاً، فلمَّا فَتَحْنَه رأته آسية ووقعت عليه رحمتُها فأحبَّته، وأراد فرعونُ قتله فلم تَزَلْ تكلِّمه حتى تَرَكه لها.

وروي عن ابن عباس وغيره أنه كان لفرعون يومئذ بنتٌ لم يكن له ولدٌ غيرُها، وكانت من أكرم الناس إليه، وكان بها برصٌ شديدٌ أعيا الأطباء، وكان قد ذُكر له أنها لا تبرأُ إلا من قِبَلِ البحر يؤخذ منه شبهُ الإنس يوم كذا من شهر كذا حين تُشْرِقُ الشمس، فيؤخَذ من ريقه فيلطَّخ به برصُها فتبرأ، فلمَّا كان ذلك اليوم غدا فرعونُ في مجلسٍ له على شفير النيل ومعه امرأتُه آسية، وأقبلت بنتُه في جواريها حتى جلست على شاطئ النيل، فإذا بتابوتٍ تضربُه الأمواج فتعلَّق بشجرةٍ، فقال فرعون: ائتوني به. فابتَدَروا بالسفن فأحضروه بين يديه، فعالجوا فتحه فلم يقدروا عليه، وقَصَدوا كَسْره فأعياهم، فنظرت آسيةُ فكشفت لها عن نورٍ في جوفه لم يره غيرُها، فعالجته ففتحته، فإذا صبيٌّ صغيرٌ فيه وله نورٌ بين عينيه وهو يمصُّ إبهامه لبناً، فألقى الله تعالى محبَّته عليه السلام في قلبها وقلوبِ القوم، وعمدت بنتُ فرعون إلى ريقه فلطَّخَتْ به بَرَصَها فبرأت من ساعتها.

وقيل: لمَّا نظرت إلى وجهه برأت، فقالت الغواةُ من قوم فرعون: إنَّا نظنُّ أنَّ هذا هو الذي تَحذَرُ منه، رُمي في البحر خوفاً منك فاقتله، فهمَّ أن يقتله فاستوهبته

---

(١) نبات كالقصب تصنع منه الحُصُر، وكان قدماء المصريين يصنعون منه الورق. المعجم الوسيط (برد).

آسيةُ فتركه كما سيأتي إن شاء الله تعالى. والأخبارُ في هذه القصة كثيرةٌ، وقد قدَّمنا منها ما قدَّمنا.

و«آلُ فرعون» أتباعُه، وقولُهم: إنَّ الآلَ لا يُستعمل إلا فيما فيه شَرَفٌ مبنيٌّ على الغالب، أو الشرف فيه أعمُّ من الشرف الحقيقيِّ والصوريِّ، ومعنى التقاطِهم إياه عليه السلام أخذُهم إياه عليه السلام أَخْذَ اللُّقَطَة، أي: أَخْذَ اعتناءٍ به وصيانةٍ له عن الضياع.

﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ فيه استعارةٌ تهكُّميةٌ ضرورةَ أنه لم يَدْعُهم للالتقاط أن يكون لهم عدوًّا وحَزَناً، وإنما دعاهم شيءٌ آخَرُ كالتبنِّي ونَفْعِه إياهم إذا كبر.

وفي تحقيق ذلك أقوال:

الأول: أنْ يشبَّه كونُه عدوًّا وحَزَناً بالعلَّة الغائية كالتبنِّي والنفع تشبيهاً مضمَراً في النفس، ولم يصرَّح بغير المشبَّهِ، ويدلُّ على ذلك بذِكْرِ ما يَخُصُّ المشبَّه به وهو لامُ التعليل، فيكون هناك استعارةٌ مكنيةٌ أصليةٌ في المجرور، واللامُ على حقيقتها.

الثاني: أن يشبَّه أوَّلاً ترتُّبُ غيرِ العلَّة الغائية بترتُّبِ العلَّة الغائية، أي: يعتبر التشبيهُ بين الترتُّبين الكلِّيين ليسريَ في جزئياتهما فيتحقَّقَ تبعاً تشبيهُ ترتُّبِ كونه عدوًّا وحَزَناً ـ أعني الترتُّبَ المخصوصَ على الالتقاط ـ بترتُّب التبنِّي ونحوِه مما هو علَّةٌ غائيةٌ، أعني الترتُّبَ المخصوصَ أيضاً عليه، ثم يستعمل في المشبَّه اللامُ الموضوعةُ للدلالة على ترتُّب العلَّة الغائية الذي هو المشبَّه به، فتكون الاستعارةُ أوَّلاً في العلِّية والغَرَضية، وتبعاً في اللام، فصار حُكْمُ اللام حُكْمَ الأسد حيث استُعيرت لِما يُشْبِهُ العلَّة كما استُعير الأسد لما يُشْبِهُ الأسد، بيد أنَّ الاستعارة ها هنا مكنيةٌ تبعيةٌ.

الثالث: ما أفاده كلامُ الخطيب الدمشقيِّ[1] في «التلخيص» و«الإيضاح»، وهو أن يقدَّر التشبيهُ أوَّلاً لكونه عدوًّا وحَزَناً بالعلَّة الغائية، ثم يسرى ذلك التشبيهُ إلى

---

(١) هو جلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني الشافعي المعروف بخطيب دمشق، والمتوفى سنة (٧٣٩هـ)، له: تلخيص المفتاح في المعاني والبيان، ثم صنف كتاباً آخر في هذا الفن وسماه: الإيضاح في المعاني والبيان، وجعله كالشرح على التلخيص. كشف الظنون ١/ ٢١٠ و٤٧٣.

تشبيه ترتُّبه بترتُّبِ العلَّة الغائية، فتستعارُ اللامُ الموضوعةُ لترتُّب العلة الغائية لترتُّب كونه عدوًّا وحَزَناً من غير استعارةٍ في المجرور، وهذا التشبيهُ كتشبيه الربيع بالقادر المختار ثم إسنادِ الإنبات إليه. وهو مفادُ كلام «الكشاف»[١]، واختار ذلك العلَّامةُ عبد الحكيم[٢]، فقال: وهو الحقُّ عندي؛ لأنَّ اللام لمَّا كان معناها محتاجاً إلى ذكر المجرور كان اللائقُ أن تكون الاستعارةُ والتشبيهُ فيها تابعاً لتشبيه المجرور، لا تابعاً لتشبيه معنىً كلِّيٍّ بمعنًى كلِّيٍّ معنى الحرفِ من جزئياته، كما ذهب إليه السكاكيُّ[٣] وتبعه العلَّامة التفتازانيُّ. انتهى فتأمَّل.

واستشكل أصل تعليل الالتقاط بأنَّ الالتقاط الوجدانُ من غير قصدٍ، والتعليل يقتضي حقيقةَ القصد. وهو توهُّم؛ لأنَّ الوجدان من غير قصد لا ينافي قَصْدَ أَخْذِ ما وُجِدَ لغرضٍ، وقد علمتَ أنَّ المعنى هنا: فأخذه أَخْذَ اللُّقطة ـ أي: أَخْذَ اعتناءٍ به ـ آلُ فرعون ليكون.. إلخ، والتعليلُ فيه إنما هو للأَخْذِ ولا إشكالَ فيه.

وقال بعضهم: يحتملُ تعلُّقُ اللام بمقدَّرٍ[٤]، أي: قدَّرنا الالتقاطَ ليكون.. إلخ، وعليه لا تجوُّز في الكلام إلَّا عند مَن يقول: إنَّ أفعال الله تعالى لا تعلَّل، وهو أمرٌ غير ما نحن فيه. ولا يخفى أنَّ كلام الله سبحانه أجلُّ وأعلى من أن يُعتبر فيه مثلُ هذا الاحتمال.

وفي جَعْلِه عليه السلام نفسَ الحَزَنِ مالا يخفى من المبالغة.

وقرأ ابن وثابٍ والأعمش وحمزةُ والكسائيُّ وابن سعدان: «حُزْناً» بضمِّ الحاء وسكون الزاي[٥]، وقراءة الجمهور بفتحتين لغة قريش.

---

(١) ينظر الكشاف ٣/ ١٦٦.

(٢) ابن شمس الدين الهندي السيالكوتي، له: حاشية على مطول السعد ومختصره، وهما من أشهر شروح تلخيص المفتاح لجلال الدين القزويني، وله أيضاً حاشية على تفسير البيضاوي على بعض سورة البقرة، وحاشية على شرح العقائد النسفية للسعد، وغيرها، وكانت وفاته في نيف وستين وألف. خلاصة الأثر ٢/ ٣١٨.

(٣) ينظر مفتاح العلوم ص٣٨٢.

(٤) في (م): بمقدار، وهو تصحيف.

(٥) التيسير ص١٧١، والنشر ٢/ ٣٤١ عن حمزة والكسائي، وهي قراءة خلف من العشرة، والكلام من البحر ٧/ ١٠٥.

﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا۟ خَٰطِـِٔينَ ۝٨﴾ في كلِّ ما يأتون وما يَذَرون، أو: من شأنهم الخطأ، فليس ببِدْعٍ منهم أن قتلوا ألوفاً لأَجْلِه ثم أخذوه يربُّونه ليَكْبُرَ ويَفْعَلَ بهم ما كانوا يَحْذَرون، روي أنه ذُبح في طلبه عليه السلام تسعون ألفَ وليدٍ، و«خاطئين» على هذا من الخطأ في الرأي.

ويجوز أن يكون من خَطِئَ بمعنى: أذنب، وفي «الأساس» يقال: خطئ خطأً، إذا تعمَّد الذنب[1]. والمعنى: وكانوا مذنبين فعاقبهم الله تعالى بأنْ ربَّى عدوَّهم على أيديهم.

والجملة على الأول اعتراضٌ بين المتعاطفين لتأكيد خطئهم المفهومِ من قوله تعالى: (لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا) فإنه كما سمعتَ استعارةٌ تهكُّميةٌ. وعلى الثاني اعتراضٌ لتأكيد ذنبهم المفهومِ من حاصل الكلام، وقيل: يتعيَّن عليه أن تكون اعتراضاً لبيان الموجب لِمَا ابتُلوا به، ويحتمل على هذا أن تكون استئنافاً بيانيًّا إن أريد بما ابتُلوا به كونُه عدوًّا وحزناً، وهو لا ينافي الاعتراض عندهم.

وقرئ: «خاطين» بغير همزٍ[2]، فاحتمل أن يكون أصله الهمز وحُذفت، وهو الظاهر. وقيل: هو من خطا يخطو، أي: خاطين الصواب إلى ضدِّه، فهو مجازٌ.

﴿وَقَالَتِ ٱمْرَأَتُ فِرْعَوْنَ﴾ آسيةُ بنتُ مزاحم بن عبيد بن الريان بن الوليد الذي كان فرعونَ مصر في زمن يوسف الصدِّيق عليه السلام، وعلى هذا لم تكن من بني إسرائيل. وقيل: كانت منهم من سبط موسى عليه السلام. وحكى السهيليُّ[3] أنها كانت عمَّته عليه السلام، وهو قولٌ غريبٌ، والمشهورُ القولُ الأول.

والجملة عطفٌ على جملة «فالتقطه آل فرعون»، أي: وقالت امرأةُ فرعون له حين أخرجته من التابوت: ﴿قُرَّتُ عَيْنٍ لِّى وَلَكَ﴾ أي: هو قرةُ عينٍ كائنةٌ لي ولك،

(١) أساس البلاغة (خطأ).

(٢) وهي قراءة أبي جعفر، وقرأ حمزة وقفاً بالحذف والتسهيل. البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة ص٢٣٩.

(٣) في التعريف والإعلام ص١٣٠.

على أنَّ «قرة» خبرُ مبتدأ محذوفٍ، والظرف في موضع الصفة له. ويَبعُدُ كما في «البحر»[١] أن يكون مبتدأً خبرُه جملةُ قولِه تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوهُ﴾.

وقالت ذلك لِمَا أَلْقَى الله تعالى من محبته في قلبها، أو لِمَا كُشِفَ لها فرأته من النور بين عينيه، أو لِمَا شاهدته من برء بنت فرعون من البرص بريقه، أو بمجرد النظر إلى وجهه.

ولتفخيم شأن القرَّة عدلت عن: لنا، إلى «لي ولك»، وكأنها لِمَا تعلمُ من مزيدِ حبِّ فرعون إياها، وأنَّ مصلحتها أهمُّ عنده من مصلحة نفسِه قدَّمت نفسها عليه، فيكون ذلك أبلغَ في ترغيبه بترك قتله، فلا يقال: إنَّ الأظهر في الترغيب بذلك العكسُ. وقد يُستأنس لكون مصلحتها أهمَّ عنده من مصلحةِ نَفْسِه ما أخرجه النسائيُّ عن ابن عباس رضي الله عنهما أنها حين قالت له ذلك، قال: لكِ لا لي. ولو قال: لي كما هو لك، لهداه الله تعالى كما هداها[٢]، وهذا أمرٌ فرضيٌّ فلا ينافي ما ورد من أنه عليه اللعنةُ طبع كافراً.

والخطاب في «لا تقتلوه» قيل: لفرعون، وإسنادُ الفعل إليه مجازيٌّ لأنه الآمرُ، والجمعُ للتعظيم، وكونُه لا يوجد في كلام العرب الموثوقِ بهم إلَّا في ضمير المتكلِّم كفَعَلْنا مما تفرَّد به الرضيُّ وقلَّده فيه مَن قلَّده، وهو لا أصلَ له روايةً ودرايةً؛ قال أبو عليٍّ الفارسيُّ في «فقه اللغة»[٣]: من سَنَنِ العرب مخاطبةُ الواحد

---

(١) ٧/١٠٦.

(٢) سنن النسائي الكبرى (١١٢٦٣)، وأخرجه أيضاً أبو يعلى (٢٦١٨)، ولفظه فيهما: ... فقال فرعون: يكون لك فأما لي فلا حاجة لي. فقال رسول الله ﷺ: «والذي يُحلَفُ به لو أقرَّ فرعون أن يكون له قرةَ عين كما أقرت امرأته، لهداه الله كما هداها، ولكن الله حَرَمه ذلك»، وهو قطعة من خبر طويل جدًّا، ذكره ابن كثير عند تفسير الآية (٤٠) من سورة «طه» ثم قال: وهو موقوف من كلام ابن عباس، وليس فيه مرفوع إلا قليل، وكأنه تلقَّاه ابن عباس مما أبيح نقله من الإسرائيليات عن كعب الأحبار أو غيره. اهـ. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٥٦: رواه أبو يعلى، ورجاله رجال الصحيح، غير أصبغ بن زيد والقاسم بن أبي أيوب، وهما ثقتان.

(٣) كذا نقل المصنف عن الشهاب في الحاشية ٧/ ٦٥، والصواب: ابن فارس في الصاحبي في فقه اللغة، والكلام فيه ص٣٥٣.

بلَفْظِ الجمع، فيقال للرجل العظيم: انظروا في أمري. وهكذا في «سرِّ الأدب»[1]، و«خصائص» ابن جنِّي، وهو مجازٌ بليغٌ، وفي القرآن الكريم منه ما الْتِزامُ تأويله سَفَهٌ.

وقيل: هو لفرعون وأعوانِه الحاضرين، ورُجِّح بما رُوي: أنَّ غواة قومه قالوا وقتَ إخراجه: هذا هو الصبيُّ الذي كنَّا نَحْذَرُ منه، فَأْذَنْ لنا في قتله.

وقيل: هو له ولمن يُخشى منه القتلُ ـ وإن لم يحضر ـ على التغليب.

واختار بعضُهم كونَه للمأمورين بقتل الصبيان، كأنها بعد أن خاطبت فرعون وأخبرته بما يستعطفُه على موسى عليه السلام أَمِنَتْ منه بادرةَ أمرٍ[2] جديدٍ بقتله، فالتفتت إلى خطاب المأمورين قبلُ فنَهَتْهم عن قتله معلِّلةً ذلك بقوله تعالى المحكيِّ عنها: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا﴾ وهو أوفقُ باختلاف الأسلوب، حيث فصَّلَتْ أوَّلاً في قولها: «لي ولك»، وأَفْرَدَتْ ضمير خطاب فرعون، ثم خاطبت وجَمعَتْ الضمير في «لا تقتلوه»، ثم تركت التفصيل في «عسى أن ينفعنا» إلخ، ولم تأتِ به على طرزِ «قرَّة عينٍ لي ولك» بأن تقول: عسى أن ينفعني وينفعك ـ مثلاً ـ فتأمل.

ورجاءُ نَفْعِه لِمَا رأت فيه من مخايل البركة ودلائل النجابة:

في المهد ينطقُ عن سعادة جدِّه أثرُ النجابة ساطعَ البرهان

واتخاذُه ولداً لأنه لائقٌ لتبنِّي الملوك لِمَا فيه من الأُبَّهةِ. وعطفُ هذا على ما قبله من عَطْفِ الخاصِّ على العامِّ، أو تُعتبر بينهما المغايرةُ، وهو الأنسب بـ «أو».

﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ۝٩﴾ حالٌ من «آل فرعون»، والتقديرُ: فالتقطه آلُ فرعون ليكون لهم عدوًّا وحَزَناً، وقالت امرأته له كيتَ وكيتَ، وهم لا يشعرون بأنهم على خطأ عظيم فيما صنعوا.

وقال قتادةُ: لا يشعرون أنه الذي يَفْسُدُ ملكُهم على يده.

وقال مجاهد: أنه عدوٌّ لهم.

---

(١) سر الأدب في مجاري كلام العرب، لأبي منصور الثعالبي. كشف الظنون ٢/ ٩٨٥. وذكره الثعالبي أيضاً في فقه اللغة وسرّ العربية ص٢٩٩-٣٠٠، والكلام من حاشية الشهاب ٧/ ٦٥.

(٢) في (م): أمن.

وقال محمد بن إسحاق: أنِّي أفعل ما أريد لا ما يريدون. والتقديرُ الأول أجمعُ.

وجوِّز كونُه حالاً من القائلة والمقولِ له معاً، والمراد بالجمع اثنان على احتمالِ كونِ الخطاب في «لا تقتلوه» لفرعون فقط. وكونُه حالاً من القائلة فقط، أي: قالت امرأة فرعون له ذلك والذين أشاروا بقتله لا يشعرون بمقالتها له واستعطافِ قلبها عليه لئلا يُغْروه بقتله. وعلى الاحتمالات الثلاثة هو من كلام الله تعالى.

وجوِّز كونُه حالاً من أحد ضميري «نتَّخذه» على أنَّ الضمير للناس لا لذي الحال؛ إذ يكفي الواوُ للربط، أي: نتَّخذه ولداً والناسُ لا يعلمون أنه لغيرنا وقد تبنَّيناه، فيكون من كلام آسية رضي الله عنها.

﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَٰرِغًا﴾ أي: صار خالياً من كلِّ شيءٍ غيرِ ذِكْرِ موسى عليه السلام؛ أخرجه الفريابيُّ وابنُ أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جريرٍ وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وصححه من طرق عن ابن عباس[١]، وروي ذلك أيضاً عن ابن مسعود والحسن ومجاهد، ونحوُه عن عكرمة.

وقالت فرقة: فارغاً من الصبر.

وقال ابن زيد: فارغاً من وعد الله تعالى ووحيه سبحانه إليها، تناست ذلك من الهمِّ.

وقال أبو عبيدة[٢]: فارغاً من الهمِّ؛ إذ لم يغرق وسمعتْ أنَّ فرعون عَطَفَ عليه وتبنَّاه، كما يقال: فلانٌ فارغُ البال.

وقال بعضهم: فارغاً من العقل؛ لِمَا دَهَمها من الخوف والحيرة حين سمعت بوقوعه في يد عدوِّه فرعونَ، كقوله تعالى: ﴿وَأَفْـِٔدَتُهُمْ هَوَآءٌ﴾ [إبراهيم: ٤٣] أي: خلاءٌ لا عقولَ فيها.

واعترض على القولين بأنَّ الكلام عليهما لا يلائم ما بعده، وفيه نظر.

---

(١) تفسير الطبري ١٨/ ١٦٧، وتفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٢٩٤٦، والمستدرك ٢/ ٤٠٦، وعزاه للفريابي وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر السيوطي في الدر ٥/ ١٢١.

(٢) في مجاز القرآن ٢/ ٩٨ بنحوه.

وقرأ أحمد بن موسى عن أبي عمرو: «فواد» بالواو[1]، وقرئ: «مؤسى» بهمزةٍ بدل الواو[2].

وقرأ فضالةُ بن عبيد والحسن ويزيد بن قطيب وأبو زرعة بن عمرو بن جرير: «فَزِعاً» بالزاي والعين المهملة من الفزع[3]، وهو الخوفُ والقلق.

وابن عباس: «قَرِعاً» بالقاف وكسر الراء وإسكانها، من قَرِعَ رأسُه: إذا انحسر شعرُه، كأنه خلا من كلِّ شيء إلا من ذكر موسى عليه السلام. وقيل: «قَرْعاً» بالسكون مصدر، أي: يَقْرَعُ قَرْعاً، من القارعة، وهو الهمُّ العظيم[4].

وقرأ بعض الصحابة: «فِزْغاً» بفاءٍ مكسورةٍ وزاي ساكنةٍ وغينٍ معجَمةٍ، ومعناه: ذاهباً هدراً. والمراد: هالكاً من شدة الهمِّ كأنه قتيلٌ لا قَوَدَ ولا دِيَةَ فيه، ومنه قولُ طليحة الأسديِّ في أخيه حبال:

فإن يكُ قبلي قد أُصيبتْ نفوسُهم ... فلن يذهبوا فِزْغاً بقتل حبالِ[5]

وقرأ الخليل بن أحمد: «فُرُغاً» بضم الفاء والراء[6].

﴿إِن كَادَتْ لَتُبْدِى بِهِۦ﴾ أي: إنها كادت.. إلخ، على أنَّ «إنْ» هي المخفَّفةُ من الثقيلة، واللامُ هي الفارقة. أو: ما كادت إلَّا تُبدي به، على أنَّ «إنْ» نافية واللام بمعنى «إلَّا»، وهو قولٌ كوفيٌّ.

---

(١) القراءات الشاذة ص١١١، والبحر ٧/ ١٠٦، وهي قراءة ورش من طريق الأصبهاني، وبها قرأ حمزة وقفاً، والمشهور عن أبي عمرو القراءة بالهمز. النشر ١/ ٣٩٥، والبدور الزاهرة ص٢٣٩.

(٢) المحتسب ٢/ ١٤٨، والكشاف ٣/ ١٦٧.

(٣) القراءات الشاذة ص١١١، والمحتسب ٢/ ١٤٧، والبحر ٧/ ١٠٧، والكلام منه.

(٤) البحر ٧/ ١٠٧، وذكر القراءة ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١١١، وابن جني في المحتسب ٢/ ١٤٨.

(٥) كذا ذكر المصنف، ومثله في البحر ٧/ ١٠٧، والقراءة في المحتسب ٢/ ١٤٨، والكشاف ٣/ ١٦٧، والمحرر الوجيز ٤/ ٢٧٨، والدر المصون ٨/ ٦٥٣، وحاشية الشهاب ٧/ ٦٥ بالراء المهملة بدلاً من الزاي، وذكروا البيت بالراء المهملة أيضاً شاهداً عليها. وكذا ورد في مادة (فرغ) في العين ٤/ ٤٠٩، وتهذيب اللغة ٨/ ١١٠، واللسان.

(٦) البحر ٧/ ١٠٧، وهي في كتاب العين ٤/ ٤٠٨.

والإبداء: إظهارُ الشيء، وتعديتُه بالباء لتضمينه معنى التصريح.

وقيل: المفعولُ محذوفٌ والباءُ سببيةٌ، أي: تُبدي حقيقةَ الحال بسببه، أي: بسبب ما عراها من فراقه. وقيل: هي صلة، أي: تُبديه. وكِلَا القولين كما ترى.

والظاهر أنَّ الضمير المجرور لموسى عليه السلام، والمعنى أنها كادت تصرِّحُ به عليه السلام وتقول: واابناه، من شدة الغمِّ والوَجْدِ. رواه الجماعة عن ابن عباس[1]، وروي ذلك أيضاً عن قتادة والسدِّي.

وعن مقاتل: أنها كادت تصيحُ: واابناه، عند رؤيتها تلاطُمَ الأمواج به شفقةً عليه من الغرق.

وقيل: المعنى: أنها كادت تُظْهِرُ أمره من شدة الفرح بنجاته وتبنِّي فرعونَ إياه.

وقيل: الضمير للوحي، [أي][2] أنها كادت تُظْهِر الوحي، وهو الوحيُ الذي كان في شأنه عليه السلام المذكورُ في قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾ الآيةَ، وهو خلافُ الظاهر، ولا تساعد عليه الروايات.

﴿لَوْلَآ أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا﴾ أي: بما أنزلنا عليه من السكينة، والمراد: لولا أن ثبَّتنا قلبها وصبَّرناها، فالربطُ على القلب مجازٌ عن ذلك. وجواب «لولا» محذوفٌ دلَّ عليه «إن كادت لتبدي به» أي: لولا أن ربطنا على قلبها لأبدَتْه؛ وقيل: لكادت تُبدي به.

وقولُه تعالى: ﴿لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝١٠﴾ علةٌ للربط على القلب، والإيمان بمعنى التصديق، أي: صبَّرناها وثبَّتنا قلبها لتكون راسخةً في التصديق بوَعْدِنا بأنَّا رادُّوه إليها وجاعلوه من المرسلين.

ومَن جَعَلَ الفراغ من الهمِّ والحزن، وكَيْدودةَ الإبداء من الفرح بتبنِّيه عليه السلام الذي هو فرحٌ مذمومٌ، جَعَلَ الإيمان بمعنى الوثوق، كما في قولهم على

---

(١) أخرجه الطبري ١٨/ ١٧١، وابن أبي خاتم ٩/ ٢٩٤٧، والحاكم ٢/ ٤٠٦، وهو قطعة من خبر ابن عباس السالف ص١١٩.

(٢) زيادة يقضيها السياق، وينظر البحر ٧/ ١٠٧.

ما حكى أبو زيد: ما آمنتُ أنْ أجدَ صحابة، أي: ما وثقتُ[1]، وحقيقته: صرتُ ذا أمنٍ، أي: ذا سكونٍ وطمأنينة. وقال: المعنى: لولا أن ربطنا على قلبها وسكَّنَّا قلقه الكائنَ من الابتهاج الفاسدِ لتكون من الواثقين بوعد الله تعالى المبتهجين بما يحقُّ الابتهاج به.

﴿وَقَالَتْ لِأُخْتِهِۦ﴾ مريم، وقيل: كلثمة، وقيل: كلثوم. والتعبير عنها بأخوَّته دون أن يقال: لبنتها؛ للتصريح بمدار المحبة الموجبة للامتثال بالأمر.

﴿قُصِّيهِۖ﴾ أي: اتَّبعي أثره وتتبَّعي خبره، والظاهر أن هذا القول وقع منها بعد أن أصبح فؤادُها فارغاً، فإنْ كانت لم تعرف مكانه إذ ذاك فظاهرٌ، وإن كانت قد عرفته فتتبُّعُ الخبر ليُعْرَفَ هل قتلوه أم لا، ولينكشف ما هو عليه من الحال.

﴿فَبَصُرَتْ بِهِۦ﴾ أي: أبصرته، والفاءُ فصيحةٌ، أي: فقصَّتْ أثره فبصُرَتْ. وقرأ قتادة: «فبصَرتْ» بفتح الصاد، وعيسى بكسرها[2].

﴿عَن جُنُبٍ﴾ أي: عن بُعْدٍ.

وقيل: أي: عن شوقٍ إليه؛ حكاه أبو عمرو بن العلاء[3]، وقال: هي لغةُ جذام؛ يقولون: جنبتُ إليك، أي: اشتقتُ.

وقال الكرمانيُّ: «جنب» صفةٌ لموصوفٍ محذوف، أي: عن مكانٍ جنبٍ، أي: بعيد، وكأنه من الأضداد؛ فإنه يكون بمعنى القريب أيضاً كالجار الجنُبِ.

وقيل: أي: عن جانب؛ لأنها كانت تمشي على الشطِّ.

وقيل: النظر عن جُنُبٍ أن تنظر إلى الشيءِ كأنك لا تريده.

وقرأ قتادة والحسن وزيد بن عليٍّ رضي الله عنه والأعرجُ: «عن جَنْب» بفتح الجيم وسكون النون. وعن قتادة أنه قرأ بفتحهما أيضاً. وعن الحسن أنه قرأ بضم الجيم

---

(١) النوادر في اللغة لأبي زيد الأنصاري ص١٩٣.

(٢) القراءتان في البحر ٧/ ١٠٧، والثانية في القراءات الشاذة ص١١٢.

(٣) كما في معاني القرآن للنحاس ٥/ ١٦٢، والنكت والعيون ٤/ ٢٣٩، والبحر ٧/ ١٠٧، والكلام منه.

وإسكان النون. وقرأ النعمان بن سالم: «عن جانب»[١] والكلُّ ـ على ما قيل ـ بمعنى واحد؛ وفي «البحر»: الجنب والجانب والجنابةُ والجنابُ بمعنى[٢].

﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ۝١١﴾ أنها تقصُّه وتتعرَّفُ حالَه، أو أنها أخته.

﴿وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَرَاضِعَ﴾ أي: منعناه ذلك، فالتحريمُ مجازٌ عن المنع فإنَّ مَن حَرُمَ عليه شيءٌ فقد مُنِعَه، ولا يصحُّ إرادة التحريم الشرعيِّ؛ لأن الصبيَّ ليس من أهل التكليف، ولا دليل على الخصوصية.

والمراضع جمعُ مُرْضِع بضم الميم وكسر الضاد، وهي المرأة التي تُرضِعُ، وترك التاء إمَّا لاختصاصه بالنساء، أو لأنه بمعنى شخص مرضع. أو جمع مَرْضَع بفتح الميم على أنه مصدرٌ ميميٌّ بمعنى الرضاع، وجُمع لتعدُّد مرَّاته، أو اسمُ مكانٍ، أي: موضع الرضاع وهو الثدي.

﴿مِن قَبْلُ﴾ أي: من قبلِ قصِّها أو إبصارها، أو وروده على مَن هو عنده، أو من قبل ذلك، أي: من أول أمره، وظاهرُ صنيع أبي حيان اختيارُه[٣].

﴿فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ﴾ أي: هل تريدون أن أدلَّكم ﴿عَلَىٰٓ أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُۥ لَكُمْ﴾ أي: يضمنونه ويقومون بتربيته لأَجْلِكم، والفاءُ فصيحةٌ، أي: فدَخلتْ عليهم فقالت، وقولها: «على أهل بيتٍ» دون: امرأة، إشارةٌ إلى أنَّ المراد: امرأة من أهل الشرف تليقُ بخدمة الملوك.

﴿وَهُمْ لَهُۥ نَٰصِحُونَ ۝١٢﴾ لا يقصِّرون في خدمته وتربيته. وروي أنَّ هامان لمَّا سمع هذا منها قال: إنها لتَعرفُه وأهلَه فخُذوها حتى تخبر بحاله. فقالت: إنما أردتُ: وهم للمَلِكِ ناصحون. فخلصتْ بذلك من الشرِّ الذي يجوز لمثله الكذب، وأحسنَتْ وليس ببدعٍ لأنها من بيت النبوَّة فحقيقٌ بها ذلك.

واحتمالُ الضمير لأمرين مما لا تختصُّ به اللغة العربية، بل يكون في جميع

---

(١) ذكر هذه القراءات أبو حيان في البحر ٧/ ١٠٧، وعنه نقل المصنف، والقراءتان الأولى والأخيرة في القراءات الشاذة ص١١٢، والمحتسب ٢/ ١٤٩.

(٢) البحر ٧/ ١٠٧.

(٣) البحر ٧/ ١٠٨.

اللغات، على أنَّ الفراعنة من بقايا العمالقة وكانوا يتكلَّمون بالعربية، فلعلها كلَّمت بلسانهم، ويسمَّى هذا الأسلوب من الكلام الموجَّه. ﴿فَرَدَدْنَٰهُ إِلَىٰٓ أُمِّهِۦ﴾ الفاء فصيحةٌ، أي: فقبلوا ذلك منها ودلَّتهم على أمِّه وكلَّموها في إرضاعه فقبلت فردَدْناه إليها، أو يقدَّر نحوُ ذلك.

وروي أنَّ أخته لمَّا قالت ما قالت أمرها فرعونُ بأن تأتي بمن يكفلُه، فأتت بأمِّه وموسى عليه السلام على يد فرعون يبكي وهو يعلِّله، فدفعه إليها فلمَّا وجد ريحها استأنس والتقم ثديها، فقال: مَن أنت منه فقد أبى كلَّ ثدي إلا ثديك؟ فقالت: إني امرأةٌ طيبة الريح طيبةُ اللبن لا أوتَى بصبيٍّ إلا قَبِلَني. فقرَّره في يدها، فرجعت به إلى بيتها من يومها، وأَمر أن يُجرَى عليها النفقةُ، وليس أخذُها ذلك من أخذ الأجرة على إرضاعها إياه، ولو سلِّم فلا نسلِّم أنه كان حراماً فيما تدينُ. وكانت النفقةُ على ما في «البحر» ديناراً في كلِّ يوم[1].

﴿كَىْ تَقَرَّ عَيْنُهَا﴾ بوصول ولدها إليها ﴿وَلَا تَحْزَنَ﴾ لفراقه ﴿وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ﴾ أي: جميعَ ما وعده سبحانه من ردِّه وجَعْلِه من المرسلين ﴿حَقٌّ﴾ لا خُلْفَ فيه، بمشاهدةِ بعضه وقياسِ بعضه عليه، وإلا فعلمُها بحقِّية ذلك بالوحي حاصلٌ قبلُ. واستدل أبو حيان بالآية على ضَعْفِ قول مَن ذهب إلى أنَّ الإيحاء كان إلهاماً أو مناماً؛ لأنَّ ذلك يَبْعُد أن يقال فيه وعد[2]. وفيه نظر.

﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۝١٣﴾ أي: لا يعرفون وَعْدَه تعالى ولا حقِّيته، أو: لا يجزمون بما وَعَدهم جلَّ وعلا؛ لتَجْويزِهم تخلُّفَه، وهو سبحانه لا يُخْلِفُ الميعاد.

وقيل: لا يعلمون أنَّ الغرض الأصليَّ من الردِّ عليها علمُها بذلك، وما سواه من قرة عينها وذهابِ حزنها تبعٌ. وفيه أنَّ الذي يفيده الكلام إنما هو كونُ كلٍّ من قرة العين والعلم كالغرض أو غرضاً مستقلًّا، وأما تبعيةُ غير العلم له لا سيما مع تقدُّم الغير فلا، وكونُ المفيد لذلك حذفَ حرفِ العلَّة من الأول لا يخفى حالُه.

---

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق.

وفي قوله تعالى: «ولكن أكثرهم»[1] إلخ قيل: تعريضٌ بما فرط من أمه حين سمعتْ بوقوعه في يد فرعون من الخوف والحيرة. وأنت تعلم أنَّ ما عَرَاها كان من مقتضيات الجِبِلَّة البشرية، وهو يجامعُ العلم بعدم وقوع ما يخاف منه، ونفي العلم في مثل ذلك إنما يكون بضَرْبٍ من التأويل كما لا يخفى. ثم إنَّ الاستدراك على ما أختاره مما وقع بعد العلم، وجوَّز أن يكون من نفس العلم، وذلك إذا كان المعنى: لا يعلمون أنَّ الغرض الأصليَّ من الردِّ عليها علمُها بحقِّية وعد الله تعالى. فتأمل.

﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ﴾ أي: المبلغَ الذي لا يزيدُ عليه نشؤه، وقولُه تعالى: ﴿وَٱسْتَوَىٰٓ﴾ ـ أي: كمل وتمّ ـ تأكيدٌ وتفسيرٌ لما قبله، كذا قيل.

واختُلفَ في زمان بلوغ الأشُدِّ والاستواء، فأخرج ابن أبي الدنيا[2] من طريق الكلبيِّ عن أبي صالح عن ابن عباس أنه قال: الأشدُّ ما بين الثماني عشرةَ إلى الثلاثين، والاستواء ما بين الثلاثين إلى الأربعين، فإذا زاد على الأربعين أخذ في النقصان.

وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن مجاهد أنه قال: الأشدُّ ثلاثٌ وثلاثون سنةً، والاستواء أربعون سنة[3]، وهي روايةٌ عن ابن عباس أيضاً[4]، وروي نحوُه عن قتادة.

وقال الزجَّاج مرةً: بلوغ الأشدِّ من نحو سبعَ عَشْرةَ سنةً إلى الأربعين[5]، وأخرى: هو ما بين الثلاثين إلى الأربعين[6]. واختاره بعضهم هنا، وعلَّل بأنَّ ذلك لموافقته لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً﴾ [الأحقاف: ١٥] لأنه يُشْعِرُ

---

(١) في الأصل و(م): ولكن أكثر الناس. وهو سبق قلم.
(٢) في كتاب المعمرين كما في الدر المنثور ٥/ ١٢٢.
(٣) الدر المنثور ٥/ ١٢٢، وأخرجه أيضاً الطبري ١٨/ ١٨١.
(٤) أخرجها من طريق مجاهد عن ابن عباس الطبري ١٨/ ١٨١، وابن أبي حاتم ٧/ ٢١١٨ و٩/ ٢٩٥١.
(٥) معاني القرآن للزجاج ٣/ ٩٩.
(٦) معاني القرآن للزجاج ٤/ ١٣٥، وفيه: قيل: الأشد بضع وثلاثون سنة. وهو ما بين ثلاث وثلاثين إلى تسع وثلاثين.

بأنه منتهٍ إلى الأربعين، وهي سنُّ الوقوف فينبغي أن يكون مبدؤه مبدأه، ولا يخلو عن شيءٍ.

والحقُّ أنَّ بلوغ الأشدِّ في الأصل هو الانتهاءُ إلى حدِّ القوة، وذلك وقتَ انتهاءِ النموِّ وغايتِه، وهذا مما يختلفُ باختلاف الأقاليم والأعصار والأحوال، ولذا وقع له تفاسيرُ في كتب اللغة والتفسير، ولعل الأولى ـ على ما قيل ـ أن يقال: إنَّ بلوغ الأشُدِّ عبارةٌ عن بلوغ القَدْرِ الذي يتقوَّى فيه بدنُه وقواه الجسمانية، وينتهي فيه نموُّه المعتدُّ به، والاستواء اعتدالُ عقله وكمالُه، ولا ينبغي تعيينُ وقتٍ لذلك في حقِّ موسى عليه السلام إلا بخبرٍ يعوَّلُ عليه؛ لِمَا سمعت من أنَّ ذاك مما يختلفُ باختلاف الأقاليم والأعصار والأحوال، نعم اشتهر أنَّ ذلك في الأغلب يكون في سنِّ أربعين وعليه قول الشاعر:

إذا المرءُ وافَى الأربعين ولم يكن له دون ما يَهْوَى حياءٌ ولا سترُ
فدَعْهُ ولا تَنْفِسْ عليه الذي مضى وإنْ جرَّ أسبابَ الحياةِ له العمرُ[1]

وفي قوله تعالى: (حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً) ما يُستأْنَسُ به لذلك. وقد مرَّ طرفٌ من الكلام في الأشُدِّ في سورة «يوسف»[2]، فتذكَّر ولا تغفل.

ثم إنَّ حاصل المعنى ـ على ما قيل ـ أخيراً: ولمَّا قوي جسمُه، واعتدل عقلُه ﴿ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا﴾ أي: نبوَّة على ما روي عن السديِّ، أو: علماً هو من خواصِّ النبوَّةِ، على ما تأوَّل به بعضُهم كلامه ﴿وَعِلْمًا﴾ بالدِّين والشريعة.

وفي «الكشاف»: العلم التوراةُ، والحُكْم السنَّةُ، وحكمةُ الأنبياء عليهم السلام سنَّتهم؛ قال الله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ﴾ [الأحزاب: ٣٤]. وقيل: آتيناه سيرةَ الحكماء العلماء وسَمْتَهم قبل البعث، فكان عليه السلام لا يفعل فعلاً يُسْتَجْهَلُ فيه[3]. اهـ.

ورجِّح ما قيل بأنه أوفقُ لنظم القصة مما تقدم؛ لأنَّ استنباءه عليه السلام بعد

(١) سلف البيان ١٢/ ٢٦٢.
(٢) ١٢/ ٢٦٢.
(٣) الكشاف ٣/ ١٦٨.

وَكْزِ القبطي، والهجرةِ إلى مدين، ورجوعِه منها، وإيتاؤه التوراة كان بعد إغراق فرعون، فهو بعد الوكز بكثيرٍ.

وبأنَّ قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ أي: مثل ذلك الذي فعلناه بموسى وأمِّه عليهما السلام ﴿نَجْزِي ٱلْمُحْسِنِينَ ⑭﴾ على إحسانهم، يأبى حَمْلَ ما تقدَّم على النبوَّةِ؛ لأنها لا تكون جزاءً على العمل.

ومَن ذهب إلى الأول جَعَلَ هذا بياناً إجماليًّا لإنجاز الوعد بجَعْلِه من المرسلين بعد ردِّه لأمِّه، وما بعدُ تفصيلٌ له، والعطفُ بالواو لا يقتضي الترتيب، وكونُ ما فُعل بموسى وأمِّه عليهما السلام جزاءً على العمل باعتبارِ التغليب.

وقد يقال: إنَّ أصل النبوة وإنْ لم تكن جزاءً على العمل إلَّا أنَّ بعض مراتبها ـ وهو ما فيه مزيدُ قُرْبٍ من الله تعالى ـ يكون باعتبار مزيدِ القُرْبِ جزاءً عليه، ويرجع ذلك إلى أنَّ مزيد القرب هو الجزاء، وتفاوتُ الأنبياء عليهم السلام في القرب منه تعالى ممَّا لا ينبغي أن يُشَكَّ فيه. ورجِّح ما تقدم بكونه[1] أوفقَ بقوله تعالى: (وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ)، واستلزامهُ حصولَ النبوَّةِ لكلِّ محسنٍ ليس بشيءٍ أصلاً.

ومَن ذهب إلى أنَّ هذا الإيتاءَ كان قبل الهجرة قال: يجوزُ أن يكون المعنى: آتيناه رياسةً بين قومه بني إسرائيل بأنْ جعلناه ممتازاً فيما بينهم يرجعون إليه في مهامِّهم، ويمتثلون[2] إذا أمرهم بشيء أو نهاهم عنه، وعلماً يَنتفِع به وينفعُ به غيرَه، وذلك إمَّا بمحض الإلهام، أو بتوفيقه لاستنباط دقائقَ وأسرارٍ مما نقل إليه من كلمات آبائه الأنبياء عليهم السلام من بني إسرائيل، ولا بدعَ في أنْ يكون عليه السلام عالماً بما كان عليه آباؤه الأنبياء منهم، وبما كانوا يتديَّنون به من الشرائع بواسطة الإلهام، أو بسماع ما يفيده العلم من الأخبار، ولعل هذا أولى مما نقله في «الكشاف». وفي الكلام على أواخر سورة «البقرة» ما تنفعك مراجعتُه فليُراجَعْ.

---

(١) في الأصل: بأنه.
(٢) في (م): ويمتثلونه.

﴿وَدَخَلَ ٱلْمَدِينَةَ﴾ قال ابن عباس على ما في «البحر»: هي منف[1].

﴿عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا﴾ أي في وقتٍ لا يعتاد دخولها، أو لا يتوقَّعونه فيه، وكان على ما روي عن الحبر وقتَ القائلة. وفي رواية أخرى عنه: بين العشاء والعتمة. وذلك أنَّ فرعون ركب يوماً وسار إلى تلك المدينة، فعلم موسى عليه السلام بركوبه فلحق ودخل المدينة في ذلك الوقت.

وقال ابن إسحاق: هي مصر، كان موسى عليه السلام قد بدت منه مجاهرةٌ لفرعون وقومه بما يكرهون، فاختفى وغاب، فدخلها متنكِّراً.

وقال ابن زيد: كان فرعون قد أخرجه منها فغاب سنين، فنُسي، فجاء ودخلها وأهلُها في غفلةٍ بنسيانهم له، وبُعْدِ عهدهم به.

وقيل: دخل في يوم عيدٍ وهم مشغولون بلَهْوِهم.

وقيل: خرج من قصر فرعون ودخل مصر وقت القيلولة أو بين العشاءين.

وقيل: المدينة عين شمس. وقيل: قريةٌ على فرسخين من مصر يقال لها: حابين. وقيل: هي الإسكندرية. والأشهر أنها مصر، ولعله هو الأظهر.

والمتبادرُ أنَّ «على حين» متعلِّقٌ بـ «دخل»، وعليه فالظاهرُ أنَّ «على» بمعنى «في» مثلها في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَـٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَـٰنَ﴾ [البقرة: ١٠٢] على قول.

وقال أبو البقاء: هو في موضع الحال من «المدينة»، ويجوز أن يكون في موضع الحال من الفاعل، أي: مختلِساً[2]. اهـ.

ولعل الذي دعاه إلى العدول عن المتبادر احتياجُه إلى جَعْلِ «على» بمعنى

---

(١) البحر ٧/ ١٠٩، ومنف قال ياقوت في معجم البلدان ٥/ ٢١٣: بالفتح ثم السكون وفاء. وقال الشهاب في الحاشية ٧/ ٦٧: هي بضم الميم، وفتحُها وإن ذكره بعضهم لا يوثق به، والنون ساكنة، وهي ممنوعة من الصرف، والمعروف فيها منوف بالواو. اهـ. وفي معجم البلدان: بينها وبين الفسطاط ثلاثة فراسخ، وبينها وبين عين شمس ستة فراسخ.

(٢) الإملاء ٤/ ١٤٦.

«في»، وخفاءُ نكتة التعبير بها دونها، أو الاكتفاء بالظرف وحده عليه، والأمرُ ظاهرٌ لمن له أدنى تأمُّلٍ.

وقيل: إنَّ الداعي إلى ذلك أنَّ دخول «المدينة» في حين غفلة من أهلها ليس نصًّا في دخولها غافلاً أهلُها كما في وجه الحالية من «المدينة»، ولا في دخولها مختلساً كما في وجه الحالية من الضمير، فإنَّ وقت الغفلة كوقت القائلة وما بين العشاءين قد لا يغفل فيه. وفيه بحث.

و«من أهلها» في موضع الصفة لـ «غفلة»، وما في النظم الكريم أبلغُ من: غَفْلَةِ أَهْلِها، بالإضافة؛ لِمَا في التنوين من إفادة التفخيم، ولعله عدل عن ذلك إلى ما ذكر لهذا، فتدبَّر.

وقرأ أبو طالب القارئُ: «على حينَ» بفتح النون[1]، ووجِّهَ بأنه فَتَحَ لمجاورة الغين كما كسر في بعض القراءات الدال في «الحمد لله» لمجاوَرةِ اللام، أو بأنه أَجْرَى المصدر مجرى الفعل، كأنه قيل: على حين غَفِلَ أهلُها، فبنى «حين» كما يُبْنَى إذا أضيف إلى الجملة المصدَّرة بفعلٍ ماضٍ، نحو قوله:

على حين عاتبتُ المشيبَ على الصبا[2]

وهو كما ترى.

﴿فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ﴾ أي: يتحاربان، والجملة صفةٌ لـ «رجلين». وقال ابن عطية: في موضع الحال[3]. وهو مبنيٌّ على مذهب سيبويه من جواز مجيء الحال من النكرة من غير شرط[4]. وقرأ نعيم بن ميسرة: «يَقَتِّلان» بإدغام التاء في التاء ونقل فتحتها إلى القاف[5].

---

(١) القراءات الشاذة ص١١٢، والبحر ٧/ ١٠٩.
(٢) وعجزه: وقلت ألمَّا أصحُ والشيب وازعُ. والبيت للنابغة الذبياني، وهو في ديوانه ص٧٩، والكتاب ٢/ ٣٣٠، والبحر ٧/ ١٠٩، وقال أبو حيان: وهذا توجيه شذوذ.
(٣) المحرر الوجيز ٤/ ٢٨٠.
(٤) الكتاب ٢/ ٥٢ و١١٢.
(٥) القراءات الشاذة ص١١٢، والبحر ٧/ ١٠٩.

وقوله تعالى: ﴿هَٰذَا مِن شِيعَتِهِۦ﴾ أي: ممن شايَعَه وتابعه في أمره ونهيه، أو في الدِّين على ما قاله جماعةٌ، وهم بنو إسرائيل. قال في «الإتقان»: هو السامريُّ[١].

﴿وَهَٰذَا مِنْ عَدُوِّهِۦ﴾ من مُخالِفِيه فيما يريد، أو في الدِّين على ما قاله الجماعةُ، وهم القبط، واسمه كما في «الإتقان» أيضاً: قانون[٢] = صفةٌ بعد صفةٍ لـ «رجلين»، والإشارةُ بـ «هذا» واقعةٌ على طريق الحكاية لِمَا وقع وقت الوجدان كأنَّ الرائي لهما يقوله، لا في المحكيِّ لرسول الله ﷺ. وقال المبرِّد: العرب تشير بـ «هذا» إلى الغائب؛ قال جرير:

هذا ابن عمِّي في دمشق خليفةٌ   لو شئتُ ساقكُمُ إليَّ قطينا[٣]

وهذه الإشارةُ قائمةٌ مقام الضمير في الربط، والعطفُ سابقٌ على الوصفية.

واختلف في سبب تقاتُلِ هذين الرجلين؛ فقيل: كان أمراً دينيًّا. وقيل: كان أمراً دنيويًّا؛ رُوي أنَّ القبطيَّ كلَّف الإسرائيليَّ حَمْلَ الحطب إلى مطبخ فرعون فأبى، فاقتتلا لذلك، وكان القبطيُّ على ما أخرج ابنُ أبي حاتم عن سعيد بن جبير خبازاً لفرعون[٤].

﴿فَٱسْتَغَٰثَهُ ٱلَّذِى مِن شِيعَتِهِۦ﴾ أي: فطلب غَوْثَه ونَصْرَه إياه ﴿عَلَى ٱلَّذِى مِنْ عَدُوِّهِۦ﴾ ولتضمين الفعل معنى النصر عدِّي بـ «على»، ويؤيِّده قوله تعالى بعدُ: (ٱسْتَنصَرَهُۥ بِٱلْأَمْسِ). ويجوز أن يكون تعديته بـ «على» لتضمينه معنى الإعانة، ويؤيِّده أنه قُرئ: «فاستعانه» بالعين المهملة والنون بدل الثاء، وقد نَقَلَ هذه القراءة ابنُ خالويه عن سيبويه[٥]، وأبو القاسم يوسف بن علي بن جبارة[٦] عن ابن مقسم والزعفرانيِّ.

---

(١) الإتقان ٢/١٠٩٨.

(٢) الإتقان ٢/١٠٩٨، وفيه: فانون، وكذا في الكشاف ٣/١٦٨، وتفسير البغوي ٣/٤٣٩، والبحر ٧/١٠٩.

(٣) ديوان جرير ١/٣٨٨، والبحر ٧/١٠٩، والكلام منه. قال شارح الديوان: القطين: الرقيق، والقطين: الحَشَم.

(٤) تفسير ابن أبي حاتم ٩/٢٩٥٥.

(٥) القراءات الشاذة ص١١٢، والبحر ٧/١٠٩، والكلام منه.

(٦) الهذلي المغربي المقرئ، أحد مَن طوَّف الدنيا في طلب القراءات، وله كتاب: الكامل في القراءات، توفي سنة (٤٦٥هـ). قال الذهبي: وله أغاليط كثيرة في أسانيد القراءات، =

وقولُ ابن عطية: أنه ذكرها الأخفش وهو تصحيفٌ لا قراءة[١]، مما لا ثبت له فيه.

وقد حُذف من جملة الصلة صدرُها، أي: الذي هو من شيعته والذي هو من عدوِّه، ولو لم يُعتبر حَذْفُ ذلك صحَّ.

﴿فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ﴾ أي: ضرب القبطيَّ بجمع كفِّه، أي: بكفِّه المضمومةِ أصابعُها على ما أخرجه غيرُ واحدٍ عن مجاهد. وقال أبو حيان: الوكز الضرب باليد مجموعةً أصابعُها كعقد ثلاثة وسبعين[٢]. وعلى القولين يكون عليه السلام قد ضربه باليد.

وأخرج ابن المنذر[٣] وجماعةٌ عن قتادةَ أنه عليه السلام ضربه بعصاه، فكأنه يفسِّر الوكز بالدفع أو الطعن، وذلك من جملة معانيه كما في «القاموس»[٤]. ولعله أراد بعصاه عصاً كانت له، فإنَّ عصاه المشهورةَ أعطاه إياها شعيب عليه السلام بعد هذه الحادثة كما هو مشهورٌ، وفي كتب التفاسير مسطور.

وقرأ عبد الله: «فلكزه» باللام[٥]، وعنه: «فنكزه» بالنون[٦]، واللَّكز على ما في «القاموس»: الوكزُ، والوَجْءُ في الصدر والحنك. والنَّكز على ما فيه أيضاً: الضربُ والدفع[٧].

وقيل: الوَكْزُ والنَّكْزُ واللَّكز: الدفعُ بأطراف الأصابع.

وقيل: الوكز على القلب، واللكز على اللَّحى[٨].

= وحَشَد في كتابه أشياء منكرة لا تحل القراءة بها، ولا يصح لها إسناد. معرفة القراء الكبار ٢/ ٨١٥. والكلام من البحر ٧/ ١٠٩.

(١) المحرر الوجيز ٤/ ٢٨٠.

(٢) البحر ٧/ ١٠٣.

(٣) كما في الدر المنثور ٥/ ١٢٢، وأخرجه أيضاً عبد الرزاق في التفسير ٢/ ٨٩.

(٤) مادة (وكز).

(٥) القراءات الشاذة ص١١٢، والبحر ٧/ ١٠٩، والكلام منه.

(٦) معاني القرآن للنحاس ٥/ ١٦٦، والمحرر الوجيز ٤/ ٢٨٠، وتفسير القرطبي ١٦/ ٢٤٦، والبحر ٧/ ١٠٩.

(٧) القاموس (لكز) و(نكز).

(٨) في الأصل: الحيّ، والمثبت من (م) والبحر ٧/ ١٠٣، والكلام منه.

روي أنه لمَّا اشتدَّ التناكُر قال القبطيُّ لموسى عليه السلام: لقد هممتُ أن أحمله ـ يعني الحطب ـ عليك. فاشتدَّ غضب موسى عليه السلام، وكان قد أوتي قوةً فوكزه ﴿فَقَضَىٰ عَلَيْهِ﴾ أي: فقتله موسى، وأصله: أنهى حياته، أي: جعلها منتهيةً متقضِّيةً، وهو بهذا المعنى يتعدَّى بـ «على» كما في «الأساس»[1]، فلا حاجة إلى تأويله بـ: أَوْقَع القضاءَ عليه. وقد يتعدَّى الفعل بـ «إلى» لتضمينه معنى الإيحاء، كما في قوله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ﴾ [الحجر: ٦٦].

وعودُ ضمير الفاعل في «قضى» على «موسى» هو الظاهر. وقيل: هو عائدٌ على الله تعالى، أي: فقضى الله سبحانه عليه بالموت، فقضى بمعنى حَكم. وقيل: يحتمل أن يعود على المصدر المفهوم من «وكزه» أي: فقضى الوكزُ عليه، أي: أنهى حياته.

﴿قَالَ هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ أي: من تزيينه. وقيل: من جنس عمله. والأولُ أوفق بقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾﴾ أي: ظاهرُ العداوة، على أنَّ «مبين» صفةٌ ثانية لـ «عدوّ».

وقيل: ظاهر العداوة والإضلال، ووجِّه بأنه صفةٌ لـ «عدو» الملاحظِ معه وصفُ الإضلال، أو بأنه متنازعٌ فيه لـ «عدو» و«مضل»، كلٌّ يطلبه صفةً له، وأيًّا ما كان فـ «مبين» من أبان اللازم.

﴿قَالَ رَبِّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى﴾ بوكزٍ ترتَّب عليه القتلُ ﴿فَٱغْفِرْ لِى﴾ ذنبي، وإنما قال عليه السلام ما قال لأنه فَعَلَ ما لم يؤذن له به، وليس من سَنَنِ آبائه الأنبياء عليهم السلام في مثل هذه الحادثة التي شاهدها، وقد أفضى إلى قتل نفسٍ لم يُشْرَعْ في شريعة من الشرائع قتلُها، ولا يُشْكِلُ ذلك على القول بأنَّ الأنبياء عليهم السلام معصومون عن الكبائر بعد النبوَّة وقبلها؛ لأنَّ أصل الوكز من الصغائر، وما وقع من القتل كان خطأً كما قاله كعبٌ وغيره، والخطأ وإن كان لا يخلو عن الإثم ـ ولذا شرعت فيه الكفارة ـ إلا أنه صغيرةٌ أيضاً.

بل قيل: لا يُشْكِلُ أيضاً على القول بعصمتهم عن الكبائر والصغائر مطلقاً؛ لجوازِ أن يكون عليه السلام قد رأى أنَّ في الوكز دفعَ ظالم عن مظلوم، ففعله غيرَ

---

(١) مادة (قضى)، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٧/ ٦٨.

قاصدٍ به القتلَ، وإنما وقع مترتِّباً عليه لا عن قصدٍ، وكونُ الخطأ لا يخلو عن إثم في شرائع الأنبياء المتقدِّمين عليهم السلام كما في شريعة نبيِّنا ﷺ غيرُ معلوم، وكذا مشروعية الكفَّارة فيه. وكأنه عليه السلام بعد أن وقع منه ما وقع تأمَّل فظهر له إمكانُ الدفع بغير الوكز، وأنه لم يتثبَّت في رأيه لِمَا اعتراه من الغضب، فعلم أنه فَعَلَ خلافَ الأَوْلَى بالنسبة إلى أمثاله، فقال ما قال على عادة المقرَّبين في استعظامهم خلافَ الأولى.

ثم إنَّ هذا الفعل وقع منه عليه السلام قبل النبوَّة، كما هو ظاهرُ قوله تعالى حكايةً عنه في سورة «الشعراء»: ﴿فَفَرَرْتُ مِنكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِى رَبِّى حُكْمًا وَجَعَلَنِى مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الآية:٢١] وبذلك قال النقَّاش وغيره، وروي عن كعب أنه عليه السلام كان إذ ذاك ابنَ اثنتي عَشْرةَ سنةً.

ومَن فسَّر الاستواء ببلوغ أربعين سنةً، وجَعَلَ ما ذكر بعد بلوغ الأشُدِّ والاستواء وإيتاءِ الحكم والعلمِ بالمعنى الذي لا يقتضي النبوَّة، يلزمُه أن يقول: كان عليه السلام إذ ذاك ابنَ أربعين سنةً أو ما فوقها بقليلٍ.

وزعم بعضهم أنه عليه السلام أراد بقوله: «ظلمتُ نفسي»: أنِّي عرَّضتُها للتلف بقتل هذا الكافر؛ إذ لو عرف فرعون ذلك لقتلني به، وأراد بقوله: «فاغفر لي»: فاستُر عليَّ ذلك، وجعله مِن عَمَلِ الشيطان لِمَا فيه من الوقوع في الوسوسة وترقُّب المحذور. ولا يخفى ما فيه، ويأبى عنه قولُه تعالى: ﴿فَغَفَرَ لَهُۥٓ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٦﴾﴾ وترتيبُ «غَفَر» على ما قبله بالفاء يُشْعِرُ بأنَّ المراد: غفر له لاستغفاره، وجملةُ «إنه» إلخ كالتعليل للعليَّة، أي: إنه تعالى هو المبالغُ في مغفرة ذنوب عباده ورحمتهم، ولذا كان استغفاره سبباً للمغفرة له.

وتوسيط «قال» بين كلاميه عليه السلام لِمَا بينهما من المخالفة من حيث إنَّ الثاني مناجاةٌ ودعاء، بخلاف الأول، وأمَّا توسيطُ «قال» في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَآ أَنْعَمْتَ عَلَىَّ﴾ فوجهُه ظاهر.

والباء في «بما» للقَسَم، و«ما» مصدرية، وجوابُ القسم محذوفٌ، أي: أُقسم بإنعامك عليَّ لأَمْتَنِعنَّ عن مثل هذا الفعل. وقيل: لأتوبنَّ. وقوله تعالى: ﴿فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِّلْمُجْرِمِينَ ﴿١٧﴾﴾ عطفٌ على الجواب.

ولعل المراد بإنعامه تعالى عليه حفظُه إياه من شرِّ فرعون، وردُّه إلى أمه، وتمييزُه على سائر بني إسرائيل، ونحوُ ذلك.

وقيل: المراد به مغفرتُه له، وهو غيرُ بعيد، ومعرفته عليه السلام أنه سبحانه غفر له إذا كان هذا القول قبل النبوة بإلهامٍ أو رؤيا.

و«الظهير»: المُعِينُ. و«المجرمين» جمع مجرم، والمراد به: مَن أَوْقَعَ غيره في الجرم، أو: أدَّتْ معاونتُه إلى جرم، كالإسرائيليِّ الذي خاصمه القبطيُّ فأدَّت معاونتُه إلى جرمٍ في نظر موسى عليه السلام، فيكون في «المجرمين» مجازٌ في النسبة للإسناد إلى السبب.

وجوِّز أن يراد بذلك الكفار، وعنى بهم مَن استغاثه ونحوَه، بناءً على أنه لم يكن أسلم.

وقيل: أراد بالمجرمين فرعونَ وقومه، والمعنى: أُقسم بإنعامك عليَّ لأتوبنَّ فلن أكون مُعيناً للكفار بأنْ أصحبهم وأُكثِّرَ سَوادَهم، وقد كان عليه السلام يصحبُ فرعونَ ويركبُ بركوبه كالولد مع الوالد، وكان يسمَّى ابن فرعون. ولا يخفى أنَّ ما تقدَّم أنسبُ بالمقام.

وجوِّز أن تكون الباء للقسم الاستعطافيِّ على أنها متعلِّقةٌ بفعلِ دعاءٍ محذوفٍ، وجملة «فلن أكون» إلخ متفرِّعةٌ عليه، والفاءُ واقعةٌ في جواب الدعاء أو الشرط المقدَّر، أي: بحقِّ إنعامك عليَّ اعْصِمْني فلن[1] أكون.. إلخ، أو: إنْ عَصَمْتَني فلن أكون.. إلخ.

والقسمُ الاستعطافيُّ ما أكِّد به جملةٌ طلبيةٌ، نحو قولك: بالله تعالى زرني، وغير الاستعطافي ما أكِّد به جملةٌ خبرية، نحو: واللهِ تعالى لأقومنَّ، وإلى هذا ذهب ابن الحاجب.

وقيل: القسم الاستعطافيُّ ما كان المُقْسَمُ به مُشْعراً بعطفٍ وحنوٍّ، نحو: بكَرَمك الشاملِ أَنْعِمْ عليَّ، وهو صادقٌ على ما هنا، وغير الاستعطافيِّ ما كان المَقْسَمُ به أعمَّ من ذلك. وعلى القولين هما قسمان من مطلق القسم.

---

(١) في (م): فلم.

وظاهر كلام الزمخشريِّ أنَّ المتبادر من القسم ما يؤكَّد به الكلام الخبريُّ، وينعقدُ منه يمينٌ، فما يكون المراد به الاستعطافَ قسيمٌ له[١]. وجَعَل بعضُهم إطلاق القسم على الاستعطافي تجوُّزاً.

ويُبْعِدُ إرادةَ الاستعطاف هنا ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ موسى عليه السلام لم يَسْتَثْنِ ـ أي: لم يقل: إن شاء الله تعالى ـ فابتُلي به، أي: بالكون ظهيراً للمجرمين مرةً أخرى، وهو ما في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱلَّذِى ٱسْتَنصَرَهُۥ﴾ إلخ؛ لأنَّ الاستثناء لا يناسبُ الاستعطافَ؛ لكون النفي معلَّقاً بعصمة الله عزَّ وجلَّ.

وجوِّز أن تكون الباءُ سببيةً متعلِّقة بفعلٍ مقدَّرٍ يُعطف عليه «لن أكون» إلخ و«ما» موصولة، والمعنى: بسبب الذي أنعمته عليَّ من القوة أشكرك فلن أستعملها إلا في مظاهرةِ أوليائك ولا أَدَعُ قبطيًّا يغلب إسرائيليًّا، وهو إلزامٌ لنفسه بنصرة أوليائه عزَّ وجلَّ كالنذر، وليس هناك قَسَمٌ بوجهٍ خلافاً لمن تَوهَّم ذلك، ولا يخفى أن هذا وإن لم يُبْعِدْه الأثر لا يخلو عن بُعْدٍ نَظَراً إلى السباق.

و«لن» على جميع الأوْجهِ المذكورة للنفي، وفي البحر: قيل: إنها للدعاء[٢]. وحكى ابن هشام ردَّه بأنَّ فعل الدعاء لا يُسنَدُ إلى المتكلِّم بل إلى المخاطب أو الغائب، نحو: ياربِّ لا عذَّبْتَ فلاناً، ويجوز: لا عذَّب الله تعالى عمراً، ثم قال: ويردُّه قوله:

. . . . ثم لا زِلْـ ـتُ لكم خالداً خلودَ الجبالِ[٣]

ولا يخفى عليك أنَّ كونها للدعاء على الوجه الأخير في الآية غيرُ ظاهر، وعلى الوجه الأول لا يخلو عن خفاء، فلعل مَن جَعَلَها للدعاء حَمَلَ «بما أنعمْتَ عليَّ» على الاستعطاف، وعلَّق الجارَّ والمجرورَ بنحو: اعصمني، وجَعَلَ الفاء تفسيرية،

---

(١) ينظر الكشاف ٣/ ١٦٩، والكلام من حاشية الشهاب ٧/ ٦٨.

(٢) البحر ٧/ ١١٠، وتعقبه أبو حيان بقوله: والصحيح أن «لن» لا تكون للدعاء. وجاء في هامش الأصل و(م): مجيئها للدعاء مذهب جماعة منهم ابن عصفور. اهـ منه.

(٣) المغني ص٣٧٤-٣٧٥، وهذا قطعة من بيت للأعشى، وهو في ديوانه ص١٦٩، والأصول في النحو ٢/ ١٧١ برواية:

لن تزالوا كذلكم ثم لا زِلْـ ـتَ لهم خالداً خلود الجبالِ

و«لن أكون» إلخ تفسيراً لذلك المحذوف، كما قيل في قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ فَكَشَفْنَا﴾ [الأنبياء: ٨٤] فليُتدبَّر.

واحتجَّ أهل العلم بهذه الآية على المنع من معونة الظلمة وخدمتهم؛ أخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن عبيد الله بن الوليد الوَصَّافيِّ(١) أنه سأل عطاء بن أبي رباح عن أخٍ له كاتبٍ فقال له: إنَّ أخي ليس له من أمور السلطان شيءٌ، إلا أنه يكتب له بقلمٍ ما يدخل وما يخرج، فإنْ تَرَكَ قلمه صار عليه دَينٌ واحتاج، وإنْ أخذ به كان له فيه غنًى؟ قال: لمن يكتب؟ قال: لخالد بن عبد الله القسري. قال: ألم تسمع إلى ما قال العبدُ الصالح: (رَبِّ بِمَآ أَنْعَمْتَ عَلَىَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِّلْمُجْرِمِينَ) فلا يهتمَّ أخوك بشيءٍ ولْيَرْمِ بقلمه فإنَّ الله تعالى سيأتيه برزقٍ(٢).

وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي حنظلة جابر بن حنظلة الضبيِّ الكاتب قال: قال رجلٌ لعامر: يا أبا عمرو، إنِّي رجلٌ كاتبٌ ما يدخل وما يخرج، آخُذُ رزقاً أستغني به أنا وعيالي؟ قال: فلعلك تكتب في دم يسفك؟ قال: لا. قال: فلعلك تكتب في مالٍ يؤخذ؟ قال: لا. قال: فلعلك تكتب في دار تهدم؟ قال: لا. قال: أسمعتَ بما قال موسى عليه السلام: (رَبِّ بِمَآ أَنْعَمْتَ عَلَىَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِّلْمُجْرِمِينَ) قال: أَبْلَغْتَ إليَّ يا أبا عمرو، والله عز وجل لا أخطُّ لهم بقلم أبداً. قال: والله تعالى لا يدعُكَ الله سبحانه بغير رزقٍ أبداً(٣).

وقد كان السَّلَفُ يجتنبون كلَّ الاجتناب عن خدمتهم؛ أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن سلمة بن نبيط قال: بعث عبد الرحمن بن مسلم إلى الضحاك فقال: اذهب بعطاءِ أهل بخارى فأعطهم. فقال: أعْفِني. فلم يَزَلْ يستعفيه حتى أعفاه،

(١) في الأصل و(م): الرصافي. والصواب ما أثبتناه. ينظر تهذيب الكمال ١٩/ ١٧٣.
(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٢٩٥٦، وأخرجه أيضاً ابن عبد البر في التمهيد ١٣/ ٥٥، وعزاه لعبد بن حميد وابن المنذر السيوطي في الدر المنثور ٥/ ١٢٣. وخالد بن عبد الله القسري البجلي كان أمير العراقيين لهشام، وولي قبل ذلك مكة للوليد بن عبد الملك، ثم لسليمان، ثم عزله هشام بيوسف بن عمر الثقفي. سير أعلام النبلاء ٥/ ٤٢٥.
(٣) تفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٢٩٥٦.

فقال له بعض أصحابه: ما عليك أن تذهب فتعطيهم وأنت لا ترزؤهم شيئاً؟ فقال: لا أحبُّ أنْ أُعينَ الظَّلمة في شيءٍ من أمرهم[1].

وإذا صحَّ حديثُ: «ينادي منادٍ يومَ القيامة: أين الظلمةُ وأشباهُ الظلمة وأعوانُ الظلمة، حتى مَن لاق لهم دواةً أو بَرَى لهم قلماً، فيجمعون في تابوتٍ من حديد، فيُرْمَى بهم في جهنم، فليَبْكِ مَن عَلِمَ أنه من أعوانهم على نفسه، وليُقْلِعْ عمَّا هو عليه قبل حلول رَمْسِه»[2].

ومما يَقصمُ الظهر ما روي عن بعض الأكابر أنَّ خياطاً سأله فقال: أنا ممن يخيطُ للظلمة، فهل أُعدُّ من أعوانهم؟ فقال: لا، أنت منهم، والذي يبيعُك الإبرة من أعوانهم. فلا حولَ ولا قوةَ إلَّا بالله تعالى العليِّ العظيم، ويا حسرتا على مَن باع دينه بدُنْياه، واشترى رضا الظلمةِ بغضب مولاه. هذا وقد بلغ السيلُ الزُّبَى، وجرى الوادي فطمَّ على القرى.

﴿فَأَصْبَحَ فِي ٱلْمَدِينَةِ خَآئِفًا﴾ وقوعَ المكروه به ﴿يَتَرَقَّبُ﴾ يترصَّد ذلك، أو الأخبارَ: هل وقفوا على ما كان منه؟ وكان عليه السلام فيما يُروى قد دفن القبطيَّ بعد أن مات في الرمل.

وقيل: «خائفاً» وقوعَ المكروه من فرعون، «يترقَّبُ» نصرةَ ربِّه عز وجل.

وقيل: يترقَّبُ أن يُسْلِمَه قومه.

وقيل: يترقَّب هدايةَ قومه.

وقيل: «خائفاً» من ربِّه عزَّ وجلَّ «يترقَّب» المغفرة. والكلُّ كما ترى.

والمتبادرُ على ما قيل: أنَّ «في المدينة» متعلِّقٌ بـ «أصبح»، واسم «أصبح» ضميرُ موسى عليه السلام، و«خائفاً» خبرها، وجملة «يترقَّب» خبرٌ بعد خبر، أو حالٌ من الضمير في «خائفاً».

---

(١) الدر المنثور ٥/١٢٣. وعبد الرحمن بن مسلم هو أبو مسلم الخراساني الأمير، هازم جيوش الدولة الأموية، والقائم بإنشاء الدولة العباسية. سير أعلام النبلاء ٦/٤٨.

(٢) ذكره أحمد في الورع ص٩٣ من حديث ابن مسعود رضي الله عنه، والديلمي في مسند الفردوس (٩٨٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وقال أبو البقاء: «يترقب» حالٌ مبدلةٌ من الحال الأولى، أو تأكيدٌ لها، أو حالٌ من الضمير في «خائفاً»[١]. اهـ. وفيه احتمالُ كونِ «أصبح» تامةً، واحتمالُ كونها ناقصةً، والخبر «في المدينة»، ولا يخفى عليك ما هو الأَوْلى من ذلك.

﴿فَإِذَا ٱلَّذِى ٱسْتَنصَرَهُۥ بِٱلْأَمْسِ﴾ وهو الإسرائيليُّ الذي قَتَلَ عليه السلام القبطيَّ بسببه ﴿يَسْتَصْرِخُهُۥ﴾ أي: يستغيثُه من قبطيٍّ آخر برفع الصوت، من الصراخ وهو في الأصل الصياحُ، ثم تجوَّز به عن الاستغاثة لعدم خلوِّها منه غالباً، وشاع حتى صار حقيقةً عرفيةً.

وقيل: معنى «يستصرخه»: يطلب إزالة صراخه.

و«إذا» للمفاجأة، وما بعدها مبتدأ، وجملةُ «يستصرخه» الخبر.

وجوَّز أبو البقاء كونَ الجملة حالاً، والخبر «إذا»[٢].

والمراد بـ «الأمس» اليومُ الذي قبل يوم الاستصراخ، وفي «الحواشي الشهابية»: إنْ كان دخوله عليه السلام المدينةَ بين العشاءين، فـ «الأمس» مجازٌ عن قرب الزمان[٣]. وهو مُعْرَبٌ لدخول «أل» عليه، وذلك الشائع فيه عند دخولها، وقد بُني معها على سبيل الندرة كما في قوله:

وإنِّي حُبِسْتُ اليومَ والأمسِ قبلَه ... إلى الشمس حتى كادتِ الشمسُ تَغْرُبُ[٤]

﴿قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰٓ﴾ أي: للإسرائيليِّ الذي يستصرخُه: ﴿إِنَّكَ لَغَوِىٌّ﴾ ضالٌّ ﴿مُّبِينٌ ۝١٨﴾ بيِّنُ الغواية؛ لأنك تسبَّبت لقتل رجل وتقاتل آخَرَ، أو: لأنَّ

---

(١) الإملاء ٤/ ١٤٧.

(٢) المصدر السابق.

(٣) حاشية الشهاب ٧/ ٦٩.

(٤) البيت لنصيب بن رباح، وهو في ديوانه ص٦٢، والخصائص ١/ ٣٩٤ و٣/ ٥٧، والأزمنة والأمكنة ١/ ٢٤١، والإنصاف ١/ ٣٢٠، والبحر ٧/ ١١٠، والدر المصون ٨/ ٦٥٩، واللسان (أمس)، ورواية الديوان: وإني ثويتُ . . .، وفيه أيضاً: على الباب، بدل: إلى الشمس. وجاء في بعض المصادر: ببابك، وفي بعضها: إلى الليل. قال ابن جني: رواه ابن الأعرابي: والأمسِ، والأمسَ، جرًّا ونصباً.

عادتك الجدال، واختار هذا بعضُ الأجلَّة وقال: إنَّ الأول لا يناسبُ قوله تعالى: (فَلَمَّآ أَنْ أَرَادَ) إلخ؛ لأنَّ تذكُّر تسبُّبِه لِمَا ذُكر باعثُ الإحجام لا الإقدام.

ورُدَّ بأنَّ التذكُّر أمرٌ محقَّقٌ؛ لقوله تعالى: (خَآئِفًا يَتَرَقَّبُ)، والباعثُ له على ما ذكر شفقتُه على مَن ظُلم من قومه، وغيرتُه لنصرةِ الحقِّ.

وقيل: إنَّ الضمير في «له» والخطابَ في «إنك» للقبطيِّ، ودلَّ عليه قوله: «يستصرخه». وهو خلافُ الظاهر، ويُبعده الإظهارُ في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَنْ أَرَادَ أَن يَبْطِشَ بِٱلَّذِى هُوَ عَدُوٌّ لَّهُمَا﴾ فإنَّ الظاهر على ذاك «به» بدل «الذي».

والبطش: الأخذُ بصولةٍ وسطوةٍ، والتنوينُ في «عدوٌّ» للتفخيم، أي: عدوٌّ عظيمُ العداوة؛ ولإرادة ذلك لم يُضِفْه، والمراد بالذي هو عدوٌّ لهما القبطيُّ، وقد كان القبطُ أعظمَ الناس عداوةً لبني إسرائيل. وقيل: عداوتُه لهما لأنه لم يكن على دينهما.

وقرأ الحسن وأبو جعفر: «يبطُش» بضمِّ الطاء[(١)].

﴿قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ أَتُرِيدُ أَن تَقْتُلَنِى كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًۢا بِٱلْأَمْسِ﴾ قاله الإسرائيليُّ الذي يستصرخُه على ما روي عن ابن عباس وأكثرِ المفسرين، وكأنه توهَّم إرادةَ البطش به دون القبطيِّ من تسمية موسى عليه السلام إياه غَوِيًّا.

وقال الحسن: قاله القبطيُّ الذي هو عدوٌّ لهما، كأنه توهَّم من قوله للإسرائيليِّ: «إنك لغويٌّ» أنه الذي قتل القبطيَّ بالأمس له. ولا بُعْدَ فيه لأنَّ ما ذكر إمَّا إجمالٌ لكلامٍ يُفهم منه ذلك، أو لأنَّ قوله ذلك لمظلوم انتصر به خلافُ الظاهر، فلا بُعْدَ للانتقال منه لذلك.

والذي في التوراة التي بأيدي اليهود اليومَ ما هو صريحٌ في أنَّ هذين الرجلين كانا من بني إسرائيل، وأمَّا الرجلان اللذان رآهما بالأمس فأحدهما إسرائيليٌّ والآخر مصريٌّ[(٢)]. ووُجِّه أمرُ العداوة على ذلك بأنَّ هذا الذي أراد عليه السلام أن يبطش به كان ظالماً لمن استصرخه، فيكون عدوًّا له، وعاصياً لله تعالى فيكون عدوًّا

---

(١) النشر ٢/ ٢٧٤ عن أبي جعفر، وذكرها عنه وعن الحسن أبو حيان في البحر ٧/ ١١٠.

(٢) العهد القديم، سفر الخروج، ص١٥٥.

لموسى عليه السلام، ويحتمل أن تكون عداوتُه لهما لكونه مخالفاً لِمَا هما عليه من الدِّين وإن كان إسرائيليًّا.

وفيها أيضاً ما هو صريحٌ في أنَّ الظالم هو قائلُ ذلك[١]. وأنت تعلمُ أنَّ هذه التوراة لا يُلتفت إليها فيما يكذِّبُ القرآن أو السنَّة الصحيحة، وهي فيما عدا ذلك كسائر أخبار بني إسرائيل لا تصدَّق ولا تكذَّب، نعم قد يُستأنس بها لبعض الأمور.

ثم إنَّ ما فيها من قصة موسى عليه السلام مخالفٌ لِمَا قصَّه الله تعالى منها هنا وفي سائر المواضع زيادةً ونقصاً، وهو ظاهرٌ لمن وقف عليها، ولا يخفى الحكم في ذلك، وقد خلت هنا عن ذكر مجيءِ مؤمن آل فرعون ونصحه لموسى عليه السلام، وكذا عن ذِكْرِ ما يدلُّ على قوله: ﴿إِن تُرِيدُ﴾ أي: ما تريد ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ جَبَّارًا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ وهو الذي يفعل كلَّ ما يريد من الضرب والقتل ولا ينظر في العواقب.

وقيل: المتعظِّم الذي لا يتواضَعُ لأمرِ الله تعالى، وأصلُه على ما قيل: النخلةُ الطويلة، فاستُعير لِمَا ذُكر إمَّا باعتبار تعاليه المعنويِّ أو تعظُّمِه.

وأخرج ابن المنذر عن الشعبيِّ[٢] أنه قال: مَن قتل رَجلين ـ أي: بغير حقٍّ ـ فهو جبَّار، ثم تلا هذه الآية. وأخرج ابن أبي حاتم نحوَه عن عكرمة[٣].

﴿وَمَا تُرِيدُ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِينَ ﴿١٩﴾﴾ بين الناس، فتدفعَ التخاصُمَ بالتي هي أحسنُ، ولمَّا قال هذا انتشر الحديثُ وارتقى إلى فرعون ومَلَئِهِ فهمُّوا بقَتْلِ موسى عليه السلام، فخرج مؤمنٌ من آلِ فرعون ـ هو ابن عمِّ فرعون ـ ليخبره بذلك وينصحَه، كما قال عزَّ وجل:

﴿وَجَآءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَا ٱلْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ﴾ الآيةَ، واسمه قيل: شمعان، وقيل: شمعون بن إسحاق، وقيل: حزقيل، وقيل غيرُ ذلك.

وكونُ هذا الرجل الجائي مؤمنُ آل فرعون هو المشهور. وقيل: هو غيرُه.

---

(١) المصدر السابق.

(٢) كما في الدر المنثور ٥/ ١٢٣.

(٣) تفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٢٩٥٨.

و«يسعى» بمعنى: يسرع في المشي، وإنما أسرع لبُعْدِ محلِّه ومزيدِ اهتمامه بإخبار موسى عليه السلام ونُصْحِه. وقيل: «يسعى» بمعنى: يقصدُ وَجْهَ الله تعالى كما في قوله تعالى: ﴿وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا﴾ [الإسراء:١٩] وهو وإن كان مجازاً يجوزُ الحملُ عليه لشهرته.

والظاهر أنَّ «من أقصى» صلةُ «جاء»، وجملة «يسعى» صفة «رجل». وجوِّز أن يكون «من أقصى» في موضع الصفة لـ «رجل»، وجملة «يسعى» صفة بعد صفةٍ.

وجوِّز أن تكون الجملة في موضع الحال من «رجل»؛ أمَّا إذا جُعل الجارُّ والمجرورُ في موضع الصفة منه فظاهرٌ؛ لأنه وإن كان نكرةً ملحقٌ بالمعارف، فيَسُوغُ أن يكون ذا حالٍ، وأما إذا كان متعلِّقاً بـ «جاء» فمنع ذلك الجمهورُ وأجازه سيبويه[١]. وجوِّز أن يعلَّق الجارُّ والمجرورُ بـ «يسعى»، وهو كما ترى.

﴿قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ ٱلْمَلَأَ﴾ وهم وجوهُ أهلِ دولةِ فرعون ﴿يَأْتَمِرُونَ بِكَ﴾ أي: يتشاورون بسببك، وإنما سمِّي التشاورُ ائتماراً لأنَّ كلًّا من المتشاورين يأمر الآخَرَ ويأتمر ﴿لِيَقْتُلُوكَ فَٱخْرُجْ﴾ من المدينة قبل أن يظفروا بك ﴿إِنِّى لَكَ مِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ ۝٢٠﴾ اللامُ للبيان كما في: سقياً لك، فيتعلَّقُ بمحذوفٍ أعني: أعني، ولم يجوِّز الجمهور تعلُّقه بـ «الناصحين» لأنَّ «أل» فيه اسمٌ موصول، ومعمولُ الصلة لا يتقدَّم الموصولَ، ولا بمحذوفٍ مقدَّمٍ يفسِّره المذكورُ؛ لأنَّ ما لا يعمل لا يفسِّر عاملاً.

وعند مَن جوَّز تقدُّمَ معمولِ الصلة إذا كان الموصول «أل» خاصةً لكونها على صورة الحرف، أو إذا كان المتقدِّم ظرفاً للتوسُّع فيه، أو قال: إنَّ «أل» هنا حرفُ تعريفٍ لإرادة الثبوت = يجوز أن يكون «لك» متعلِّقاً بـ «الناصحين»، أو بمحذوفٍ يفسِّره ذلك.

واستدلَّ القرطبيُّ[٢] وغيره بالآية على جواز النميمة لمصلحةٍ دينية.

﴿فَخَرَجَ مِنْهَا﴾ أي: من المدينة ممتثلاً ﴿خَآئِفًا يَتَرَقَّبُ﴾ لحوقَ الطالبين ﴿قَالَ رَبِّ نَجِّنِى مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٢١﴾.

---

(١) سلف ص١٢٩ من هذا الجزء.

(٢) كما في الإكليل للسيوطي ص٢٠٣، ولم نقف عليه في تفسير القرطبي.

﴿وَلَمَّا تَوَجَّهَ﴾ أي: صَرَفَ وجهه ﴿تِلْقَآءَ مَدْيَنَ﴾ أي: ما يقابل جانبها، و«تلقاء» في الأصل مصدرٌ انتصب على الظرفية، و«مدين» قريةُ شعيب سُمِّيت باسم مدين بن إبراهيم عليه السلام، ولم يكن في سلطان فرعون، ولذا توجَّه لقريته. وقيل: توجَّه إليها لمعرفته به. وقيل: لقرابته منه عليهما السلام، وكان بينها وبين مصر مسيرة ثمان.

﴿قَالَ عَسَىٰ رَبِّىٓ أَن يَهْدِيَنِى سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴿٢٢﴾﴾ أي: وسط الطريق المؤدِّي إلى النجاة، وإنما قال عليه السلام ذلك توكُّلاً على الله تعالى، وثقةً بحُسْنِ توفيقه عزَّ وجلَّ، وكان عليه السلام لا يعرف الطرق، فعنَّ[1] ثلاثُ طرائقَ، فأخذ في الوُسْطَى وأخذ طالبوه في الأُخريين وقالوا: المريبُ لا يأخذ في أعظم الطرق ولا يسلكُ إلا بُنَيَّاتِها، فبقي ثماني ليالٍ وهو حافٍ لا يَطْعَمُ إلَّا ورق الشجر.

وعن سعيد بن جبير: أنه عليه السلام لم يصل حتى سقط خفُّ قدميه.

وروي أنه عليه السلام أخذ يمشي من غير معرفةٍ، فهداه جبريلُ عليه السلام إلى مَدْيَن.

وعن السدِّي أنه عليه السلام أخذ في بنيَّات الطريق، فجاءه ملكٌ على فرسٍ بيده عنزةٌ فلمَّا رآه موسى عليه السلام سجد له، أي: خضع من الفَرَق، فقال: لا تسجد لي ولكن اتبعني. فتبعه وانطلق حتى انتهى به إلى مدين.

﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ﴾ أي: وَصَلَ إليه، وَوَرَدَ الوُرودُ بمعنى الدخولِ وبمعنى الشربِ، وليس شيءٌ منهما مراداً. والمراد بماء مدين بئرٌ كانوا يسقون منها، فهو مجازٌ من إطلاق الحالّ وإرادة المحلِّ.

﴿وَجَدَ عَلَيْهِ﴾ أي: فوق شفيره ومستقاه ﴿أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ أي: جماعةً كثيرةً مختلفي الأصناف، ويُشعر بالقيد الأول التنوين، وبالثاني «من الناس» لشموله للأصناف المختلفة، وهي فائدةُ ذِكْرِه.

وقيل: فائدتُه تحقيرُ أولئك الجماعةِ، وأنهم لئامٌ لا يُعرفون بغير جنسهم، أو محتاجون إلى بيانِ أنهم من البشر.

﴿يَسْقُونَ﴾ الظاهر أنهم كانوا يسقون مواشيَ مختلفةَ الأنواع، بمعنى أنَّ منهم

---

(١) عَنَّ له كذا عَنَنًا: عَرَض واعترض. مختار الصحاح (عنن).

مَن كان يسقي إبلاً، ومنهم مَن كان يسقي غنماً، وهكذا، وتخصيصُ سَقْيِهم بنوعٍ يحتاج إلى توقيف.

﴿وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ﴾ أي: في مكانٍ أسفلَ من مكانهم. وقيل: مِن قُرْبهم، أو: مِن سواهم، أو: مما يلي جهته إذا قدم عليهم، وإلى هذا الأخير ذهب ابنُ عطية حيث قال: المعنى: ووجد من الجهة التي وصل إليها قَبْلَ أن يصل إلى الأمَّة[(١)].

﴿ٱمْرَأَتَيْنِ﴾ اسم إحداهما قيل: ليّا، وقيل: عبرا، وقيل: شرفا، واسم الأخرى قيل: صفوريا، وقيل: صفوراء، وقيل: صفيراء. وفي «الكشاف»: صفيراء اسم الصغرى، واسم الكبرى صفراء[(٢)].

﴿تَذُودَانِۖ﴾ كانتا تمنعان غنمهما عن الماء خوفاً من السُّقاة الأقوياء؛ قاله ابن عباس وغيره. وقيل: تمنعان غنمهما عن التقدُّم إلى البئر لئلا تختلط بغيرها، وحُكي ذلك عن الزجَّاج[(٣)]. وقال قتادة: تمنعان الناس عن غنمهما. وقال الفراء[(٤)]: تحبسان غنمهما عن أن تتفرَّق. وفي جميع هذه الأقوال تصريحٌ بأنَّ المَذُودَ كان غنماً، والظاهرُ أنَّ ذلك عن توقيفٍ.

وقيل: «تذودان» عن وجوههما نظر الناظرين لتستُّرهما. وهذا كما ترى.

﴿قَالَ مَا خَطْبُكُمَاۖ﴾ أي: ما مخطوبُكما ومطلوبكما مما أنتما عليه من التأخُّر والذود، ولِمَ لا تباشران السقي كغيركما؟ وأصلُ الخطب مصدرُ خَطَبَ بمعنى طلب، ثم استُعمل بمعنى المفعول. وفي سؤاله عليه السلام إياهما دليلٌ على جواز مكالمة الأجنبية فيما يعني.

وقرأ شمر: «ما خِطْبُكما» بكسر الخاء؛ قال في «البحر»: أي: مَن زَوْجُكما؟ ولِمَ لا يسقي هو؟ وهذه قراءةٌ شاذةٌ نادرة[(٥)]. اهـ. ولا يخفى ما فيه وإباءُ الجواب عنه.

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ٢٨٣.
(٢) الكشاف ٣/ ١٧١.
(٣) معاني القرآن للزجاج ٤/ ١٣٩، وفيه: أي: تذودان غنمهما عن أن يقرب موضع الماء؛ لأنها يطردها عن الماء من هو على السقي أقوى منهما.
(٤) في معاني القرآن ٢/ ٣٠٥.
(٥) البحر ٧/ ١١٣.

وقال بعضهم: الخِطبُ فيها بمعنى المخطوب والمطلوب كما في القراءة المتواترة، ونظيره الحِبُّ بكسر الحاء المهملة بمعنى المحبوب.

﴿قَالَتَا لَا نَسْقِى حَتَّىٰ يُصْدِرَ ٱلرِّعَآءُ﴾ أي: عادتنا أنْ لا نسقيَ حتى يَصْرِفَ الرعاةُ مواشِيَهم ـ بعد ريِّها ـ عن الماء عجزاً عن مُساجَلَتِهم، لا أنّا لا نسقي اليوم إلى تلك الغاية.

وقرأ ابن مصرف: «لا نُسْقي» بضم النون من الإسقاء[1].

وقرأ أبو جعفر وشيبة والحسن وقتادة، والعربيان: ابن عامر وأبو عمرو: «يَصْدُرَ» بفتح الياء وضمِّ الدال[2]، أي: حتى يَصْدُرَ الرعاةُ بأغنامهم. وسأل بعض الملوك عن الفرق بين القراءتين من حيث المعنى، فأجيب بأن قراءة «يَصْدُرَ» بفتح الياء تدلُّ على فَرْطِ حيائهما وتواريهما من الاختلاط بالأجانب، وقراءة «يُصْدِرَ» بضمِّ الياء تدلُّ على إصدار الرعاة المواشي، ولم يُفهم منها صدورُهم عن الماء.

وقرئ بزايٍ خالصةٍ[3]، وبحرفٍ بين الصَّاد والزاي[4].

وقرئ: «الرُّعاء» بضمِّ الراء[5]، والمعروف في صيغ الجمع فِعَال بكَسْرِ الفاء كما في قراءة الجمهور، وأمَّا فُعال بالضم فعَلَى خلافِ القياس؛ لأنه من أبنية المصادر والمفردات كنُباح وصُراخ. واذا استُعمل في معنى الجمع كما في القراءة الشاذة، فقيل: هو اسمُ جمعٍ لا جمعٌ، وقيل: إنه جمعٌ أصليٌّ، وقيل: إنه جمعٌ ولكنَّ الأصل فيه الكسرُ، والضمُّ فيه بدلٌ من الكسر كما أنه بدل من الفتح في نحو سُكارى، والوارد منه في كلام العرب ألفاظٌ محصورةٌ ذكرها الخفاجيُّ في «شرح

---

(١) الكشاف ٣/ ١٧٠، والبحر ٧/ ١١٣.

(٢) التيسير ص١٧١، والنشر ٢/ ٣٤١ عن ابن عامر وأبي عمرو وأبي جعفر، والكلام من البحر ٧/ ١١٣.

(٣) الإملاء ٤/ ١٤٧.

(٤) أي: بإشمام الصاد زاياً، وبه قرأ الأخوان وخلف ورويس، وقرأ غيرهم بالصاد الخالصة. البدور الزاهرة ص٢٤٠.

(٥) القراءات الشاذة ص١١٢، والبحر ٧/ ١١٣.

درة الغوَّاص»، والمشهورُ منها على ما قال ثمانيةٌ، وقد نَظَمها صَدْرُ الأفاضل - لا الزمخشريُّ على الأصحِّ - بقوله:

ما سمعنا كَلِماً غيرَ ثمان ... هي جمعٌ وهي في الوزن فُعال
فرُبابٌ وفُرارٌ وتُؤامٌ ... وعُرامٌ وعُراقٌ ورُخَال
وظُؤارٌ جمع ظئرٍ وبُساطٌ ... جمع بسطٍ هكذا فيما يقال(١)

وذهب أبو حيان إلى أنَّ «الرِّعاء» في قراءة الجمهور ليس بقياسٍ أيضاً؛ قال: لأنه جمعُ راعٍ، وقياسُ «فاعِلٍ» الصفةِ التي للعاقل أن تُكسَّر على فُعَلَة كقاضٍ وقُضاة، وما سوى جَمْعِه هذا فليس بقياس(٢).

وقرأ عياش عن أبي عمرو: «الرَّعاء» بفتح الراء، وهو مصدر أُقيم مقام الصفة، فاستوى لفظُ الواحد والجماعة فيه، وجوِّز أن يكون مما حذف منه المضاف(٣)، أي: أهلُ الرعاء.

﴿وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ﴿٢٣﴾﴾ إبداءٌ منهما للعذر له عليه السلام في تولِّيهما للسقي بأنفسهما، كأنهما قالتا: إنَّا امرأتان ضعيفتان مستورتان لا نقدرُ على مُساجَلةِ الرجال ومزاحمتِهم، وما لَنا رجلٌ يقومُ بذلك، وأبونا شيخٌ كبيرُ السِّن قد أضعفه الكبر، فلا بدَّ لنا من تأخير السقي إلى أن يقضي الناسُ أوطارهم من الماء.

وذكر بعضُهم أنه عليه السلام أخرج السؤال على ما يقتضيه كرمُه ورحمتُه بالضعفاء، حيث سألهما عن مطلوبهما من التأخُّر والذودِ قصداً لأنْ يجاب بطلب

---

(١) جاء في هامش الأصل و(م): الرباب جمع رُبَّى: الشاة الحديثة العهد بالنتاج. والفُرار جمع فَرير: ولد البقرة الوحشية. والتؤام جمع توأم: المولود مع قرينه. والعُرام بالعين والراء المهملتين بمعنى العراق، وهو جمعُ عَرْقِ العَظْم: الذي عليه بقية لحم. والرُّخال جمع رِخلة بالكسر وبهاء وككَتِف: الأنثى من أولاد الضأن. والظُّؤار جمع ظِئْر: المُرضع. والبُساط جمع بسط: الناقة التي تخلَّى مع ولدها. اهـ منه.
قلنا: وزاد ابن بري كما في اللسان (عرق): رُذال جمع رَذْل، ونُذال جمع نَذْل، وثُناء جمع ثِنْي للشاة تلد في السنة مرتين، وظُهار جمع ظَهْر للريش على السهم، وبُراء جمع بريء، وعَدَّ العُرام والعُراق واحداً، فصارت الجملة - كما قال - اثني عشر حرفاً.
(٢) البحر ٧/ ١١٣.
(٣) المصدر السابق.

المعونة، إلا أنهما لجلالةِ قَدْرِهما حَمَلَتا قوله على ما يجاب عنه بالسبب وفي ضِمْنِه طلبُ المعونة؛ لأنَّ إظهارهما العجزَ ليس إلا لذلك.

وقيل: ليس في الكلام ما يدلُّ على ضَعْفِهما، بل فيه أماراتٌ على حيائهما وسترهما، ولو أرادتا إظهارَ العجز لقالتا: لا نقدِرُ على السقي، ومعنى «وأبونا شيخ كبير»: أنَّا مع حيائنا إنما تصدَّينا لهذا الأمر لكبره وضعفه، وإلا كان عليه أن يتولَّاه.

ولعل الأَوْلَى أن يقال: إنهما أرادتا إظهار العجز عن المساجلة؛ للضَّعْفِ، ولِمَا جُبِلا عليه من الحياء، والكلامُ وإنْ لم يكن فيه ما يدلُّ على ضَعْفِهما فيه ما يشير إليه لمن له قلبٌ.

ويُفهم من بيان معنى جوابهما المارِّ آنفاً أنَّ جملة «أبونا شيخ كبير» عطفٌ على مقدَّرٍ، وجوِّز أن تكون حالاً، أي: نترك السقي حتى يصدر الرعاءُ والحالُ أبونا شيخٌ كبيرٌ.

وأبوهما عند أكثر المفسرين شعيبٌ عليه السلام.

فإن قيل: كيف ساغ لنبيٍّ الله تعالى أن يَرْضَى لابنتيه بسقي الغنم؟

فالجواب: أنَّ الأمر في نفسِه ليس بمحظورٍ، فالدِّين لا يأباه، وأمَّا المروءةُ فالناسُ مختلفون في ذلك، والعاداتُ متباينةٌ فيه، وأحوالُ العرب فيه خلافُ أحوال العجم، ومذهبُ أهل البدو فيه غيرُ مذهبِ أهل الحَضَر، خصوصاً إذا كانت الحالُ حالَ ضرورةٍ[(١)].

وذهب جماعةٌ إلى أنه ليس بشعيبٍ عليه السلام، فأخرج سعيد بن منصور، وابنُ أبي شيبة، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، عن أبي عبيدة أنه قال: كان صاحبُ موسى عليه السلام أثرون ابن أخي شعيبٍ النبيِّ عليه السلام[(٢)]. وحكى هذا القولَ

(١) الكشاف ٣/ ١٧١.
(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٢٩٦٦، ونقله المصنف عن الدر المنثور ٥/ ١٢٦. وأخرجه أيضاً الطبري ١٨/ ٢٢٣.

عنه أبو حيان أيضاً، إلا أنه ذكر: هارون، بدل: أثرون. وحكاه أيضاً عن الحسن إلَّا أنه ذكر بدله: مروان[١].

وحكى الطبرسيُّ عن وهبٍ وسعيد بنِ جبير نحوَ ما حكاه أبو حيان عن أبي عبيدة[٢].

وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال: بلغني أنَّ أبا الامرأتين ابنُ أخي شعيب، واسمُه: رعاويل، وقد أخبرني مَن أصدِّقُ أنَّ اسمه في الكتاب يثرون كاهن مدين، والكاهن حبر[٣].

وأخرج ابن جرير عن ابن عباس أنه قال: الذي استأجر موسى عليه السلام يثرب صاحب مدين[٤]. وجاء في روايةٍ أخرى عنه أن اسمه: يثرون، وهو موافقٌ لِمَا نُقِلَ عن الكتاب من الاسم، ولم يذكر في هاتين الروايتين نسبتُه إلى شعيبٍ عليه السلام، فيحتمل أنَّ المسمَّى بما فيها ابن أخيه، ويحتمل أنه رجلٌ أجنبيٌّ عنه، فقد قيل: إنَّ أباهما ليس ذا قرابةٍ من شعيب عليه السلام، وإنما هو رجلٌ صالحٌ.

وحكى الطبرسيُّ عن بعضهم أنَّ يثرون اسم شعيب[٥]. وقد أخبرني بعضُ أهل الكتاب بذلك أيضاً، إلا أنه قال: هو عندنا يثرو، بدون نونٍ في آخره، والذي رأيتُه أنا في الفصل الثاني من السفر الثاني من توراتهم ما ترجمتُه: ولمَّا سمع فرعون بهذا الخبر ـ أي: خبر القتل ـ طلب أن يقتل موسى، فهرب موسى من بين يديه وصار إلى بلدِ مدين، وجلس على بئرِ ماءٍ، وكان لإمام مدين سبعُ بناتٍ، فجاءت ودلَّت وملأت الأحواض لسقي غنم أبيهنَّ، فلما جاء الرعاة فطردوهنَّ قام موسى فأغاثهنَّ وسقى غنمهنَّ، فلمَّا جئن إلى رعوايل أبيهنَّ قال: ما بالُكنَّ أسرعتُنَّ المجيءَ اليوم.. إلخ[٦].

---

(١) البحر ٧/ ١١٤.
(٢) مجمع البيان ٢٠/ ٢٨٢، وفيه: يثرون.
(٣) الدر المنثور ٥/ ١٢٦.
(٤) تفسير الطبري ١٨/ ٢٢٣، وفيه: يثرى.
(٥) مجمع البيان ٢٠/ ٢٨٢.
(٦) العهد القديم، سفر الخروج، ص١٥٥، وفيه: رعوئيل، بدل: رعوايل.

وفي أول الفصل الثالث منه ما ترجمته: وكان موسى يرعى غنم يثرو حَمِيهِ إمام مدين.. إلخ[١]. فلا تغفل.

وفي «البحر» عند الكلام في تفسير «إنَّ أبي يدعوك»: قيل: كان عمُّها صاحب الغنم وهو المزوِّج، عبَّرت عنه بالأب إذ كان بمثابته[٢]. والظاهر أنَّ هذا القائلَ يقول: إنهما عَنَتَا بالأب هنا العمَّ.

وأنت تعلم أنَّ هذا وأمثالَه مما تقدَّم مما لا يقال من قِبَلِ الرأي، فالمدارُ في قبول شيءٍ من ذلك خبرٌ يعوَّلُ عليه، والأخبار التي وقفنا عليها في هذا المطلب مختلفةٌ، ولم يتميَّز عندنا ما هو الأرجحُ فيما بينها، وكأنِّي بك تعوِّلُ على المشهور الذي عليه أكثرُ المفسرين، وهو أنَّ أباهما على الحقيقة شعيبٌ عليه السلام، إلى أن يظهر لك ما يوجبُ العدولَ عنه.

والظاهرُ من قوله تعالى: ﴿فَسَقَىٰ لَهُمَا﴾ أنه عليه السلام سارع إلى السقي لهما رحمةً عليهما، ومنشأُ الترحُّمِ كونُهما على الذَّوْدِ، وكونُ الأمَّةِ من الناس على السقي، ولهذا ذهب الشيخ عبد القاهر[٣] وصاحب «الكشاف»[٤] إلى أنَّ حَذْفَ المفعول في «يسقون» و«تذودان» للقَصْدِ إلى نفس الفعل، وتنزيلِه منزلةَ اللازم، أي: يَصْدُرُ منهم السقيُ ومنهما الذود، وقالا[٥]: إنَّ كونَ المَسْقيِّ والمَذودِ إبلاً أو غنماً خارجٌ عن المقصود، بل يُوهِمُ خلافَه؛ إذ لو قيل أو قدِّر: يسقون إبلهم، وتذودان غنمهما، لتُوهِّم أنَّ الترحُّم عليهما ليس من جهةِ أنهما على الذود والناس على السقي، بل من جهةِ أنَّ مَذُودَهما غنمٌ ومَسْقِيَّهم إبلٌ، بناءً على أنَّ محطَّ الفائدة في الكلام البليغ هو القيدُ الأخير.

وخالفهما في ذلك السكاكيُّ[٦]، فذهب إلى أنَّ حذف المفعول من «يسقون»

---

(١) العهد القديم ص١٥٦، وفيه: يِترو.

(٢) البحر ٧/ ١١٤.

(٣) في دلائل الإعجاز ص١٦١-١٦٢، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٧/ ٦٩.

(٤) في الكشاف ٣/ ١٧٠-١٧١، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٧/ ٦٩.

(٥) في (م): وقال.

(٦) في مفتاح العلوم ص٢٢٩، والكلام من حاشية الشهاب ٧/ ٦٩.

و«تذودان» لمجرَّدِ الاختصار، والمراد: يسقون مواشيهم وتذودان غنمهما، وكذا سائرُ الأفعال المذكورة في هذه الآية.

واختاره العلَّامة الثاني فقال: إنَّ هذا أقربُ إلى التحقيق؛ لأنَّ الترحُّم لم يكن من جهةِ صدورِ الذود عنهما وصدورِ السقي من الناس، بل من جهة ذودهما غنمهما، وسقيِ الناس مواشِيَهم، حتى لو كانتا تذودان غير غنمهما بل مواشيهم، وكان الناس يسقون غير مواشيهم بل غنمهما مثلاً، لم يصحَّ الترحُّم.

ووافقه في ذلك السيد السند، وقال في تحقيق المذهبين: إنَّ الشيخين[1] اعتبرا المفعول الذي نزل الفعلان بالنسبة إليه هو الإبلُ والغنم مثلاً، أي: النوعين من المواشي بدون الإضافة، كما يدلُّ عليه قولُهما: إنَّ كون المسقيِّ والمذود إبلاً أو غنماً.. إلخ، وكلٌّ منهما مقابلٌ للآخر في نفسه، وجعلا ما يضاف إليه كلٌّ في القول أو التقدير المفروض خارجاً عن المفعول من حيث إنه مفعولٌ، غيرَ ملحوظٍ معه، فالمفعولُ عندهما ليس إلا مطلقَ الإبل والغنم، فلو قدِّر المفعولُ لأدَّى إلى فساد المعنى، فإنهما لو كانتا تذودان إبلاً لهما على سبيل الفرض لكان الترحُّم باقياً بحاله؛ لأنه إنما كان لعدم قدرتهما على السقي، والسكاكيُّ نظر إلى أنَّ المفعول هو الغنم المضافةُ إليهما والمواشي المضافةُ إليهم، وكلٌّ واحدٍ منهما يقابل الآخر من حيث إنه مضافٌ، فلو لم يقدَّر المفعول يَفْسُدُ المعنى، وهذا أدقُّ نظراً وأصحُّ معنًى. انتهى.

وتعقَّبه المولى عبد الحكيم السيالكوتيُّ بقوله: وفيه بحثٌ؛ لأن عدم التقدير إن قُصِد به التعميمُ ـ أي: يسقون مواشِيَهم وغيرَ مواشيهم، وتذودان غَنَمَهما وغيرَ غَنَمِهما ـ يلزم الفساد، أما إذا قُصِدَ به مجرَّد السقي والذود من غير ملاحظة التعلُّق بالمفعول، كما في قوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩] فلا؛ لأنَّ كون طبيعة السقي والذود منشأ الترحُّم لا يقتضي أن يكون عند تعلُّقه بمفعولٍ مخصوصٍ كذلك حتى يلزم أن يكون سقيُ غيرِ مواشيهم وذودُ غير غنمِهم محلًّا للترحُّم، فتدبر، فإنَّ منشأ ما ذكره السكاكيُّ عدمُ الفرق بين الإطلاق والعموم. انتهى.

---

(١) يعني الشيخ عبد القاهر والزمخشري.

ولا يخفى أنه ينبغي أن يضم إلى طبيعة السقي والذود بعض الحيثيات، كحيثيةِ تحقُّقِ طبيعة السقي من أقوياءَ متغلِّبين، وتحقُّق طبيعة الذود من امرأتين ضعيفتين مستورتين، في موضعٍ هو مجتمعُ الناس للسقي، وإلا فالظاهرُ أنَّ مجرَّد طبيعة السقي والذودِ لا تصلُحَ منشأً للترحُّم.

وقال بعض الأجلَّة[1]: تركُ المفعول في «يسقون» و«يذودان» لأن الغرض هو الفعلُ لا المفعولُ؛ إذ هو يكفي في البعث على سؤال موسى عيه السلام، وما زاد على المقصود لكنةٌ وفضول، وأما البعثُ على المرحمة فليس هذا موضعُه، فإنَّ له قولهما: «لا نسقي حتى يُصْدِرَ الرِّعاءُ وأبونا شيخٌ كبير» ومَن لم يفرِّق بين البعثين قال ما قال.

ورُدَّ بأنَّ منشأ السؤال هو المرحمةُ لحالهما كما صرَّحوا به، فسؤالُه عليه السلام للتوسُّلِ إلى إعانتهما وبرِّهما لتفرُّس ضَعْفِهما وعَجْزِهما، ولولاه لم يكن للتكلُّم مع الأجنبية داعٍ، وقولُهما: «لا نسقي» إلخ باعثٌ لمزيد المرحمة؛ لقبولها للزيادة والنقص.

وتعقِّب بأنه إنما يتمُّ لو سلِّم أنه عليه السلام تفرَّس ضَعْفَهما وعَجزهما لأمورٍ شاهدها، وإلَّا فالذودُ لا يدلُّ على ذلك؛ إذ يتحقَّق للضعف ولغيره.

وقد نقل الخفاجيُّ كلامَ جمعٍ من الفضلاء في هذا المقام منه ما ذكرنا عن بعض الأجلَّة، وردَّه واعتَرض بما اعْتَرَضَ، ثم قال: وأمَّا ما اعتُرض به على المرحمة فخيالٌ فاسدٌ[2]. ومحطُّ كلامه عليه الرحمة الانتصارُ لِمَا ذهب إليه الشيخان، وقد انتصر لهما وقالَ بقولهما غيرُ واحد.

واعترض بعضهم على تقدير المفعول مضافاً بأنَّ الإضافة تُشْعِر بالملك، ولا ملكَ لأحدٍ من الأمَّة والامرأتين، فإنَّ الظاهر في الأمة أنهم كانوا رعاءً، والأغلبُ أنَّ الرِّعاء لا يملكون، والظاهرُ أنَّ ما في يد الامرأتين كان ملكاً لأبيهما. ولا يخفى أنَّ هذا الاعتراض على طرف الثمام، والله تعالى أعلم.

---

(١) كما في حاشية الشهاب ٧/ ٦٩.

(٢) حاشية الشهاب ٧/ ٧٠.

هذا والظاهرُ أنه عليه السلام سقى لهما من البئر التي عليها الناس، ويدلُّ عليه ما روي أنه عليه السلام دفعهم عن الماء إلى أن سقى لهما. وكذا ما أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف»، وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم، والحاكم وصحَّحه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: إنَّ موسى عليه السلام لمَّا ورد ماء مدين وجد عليه[١] أمةً من الناس يسقون، فلما فرغوا أعادوا الصخرة على البئر، ولا يطيقُ رفعَها إلَّا عشرةُ رجالٍ؛ فإذا هو بامرأتين قال: ما خطبكما؟ فحدَّثَتاه، فأتى الصخرة فرفعها وحده ثم استقى[٢]، فلم يستسق إلَّا دلواً واحداً حتى رَوِيَتِ الغنم[٣]. لكنَّ هذا مخالفٌ لِمَا يقتضيه ظاهر الآية من أنه عليه السلام حين ورد ماء مدين وجد الأمَّة يسقون ووجد الامرأتين تذودان، وهذا ظاهرٌ في مقارنة وجدانهما لوجدانهم وذودهما لسقيهم، ولا يكاد يُفهم منه أنَّ وجدانهما بعد فراغهم من السقي كما يقتضيه الخبر، فلعل الخبر غير صحيح[٤]، وتصحيح الحاكم محكومٌ عليه بعدم الاعتبار، وكأنَّ مَن يقول بصحته يمنع اقتضاءَ الآية كونَ وجدان الأمة يسقون ووجدانِ الامرأتين تذودان في أول وقت الورود، فإنه يقال: لمَّا ورد رسول الله ﷺ المدينةَ وجب الصيامُ ووجبت الزكاةُ مثلاً، مع أنَّ وجوب كلٍّ ليس في أول وقت الورود، فيجوز أن يكون عليه السلام قد وجد أمةً يسقون أول وقت وروده، وبعد أن فرغوا من السقي ووضعوا الصخرة على البئر وجد امرأتين تذودان فخاطبهما بـ «ما خطبكما»، فكان ما كان، ويُحمل ذودهما على منع غنمهما عن التقدُّم إلى البئر لعلمهما أنها قد أُطبق عليها صخرةٌ لا يقدرون على رفعها، ويتكلَّف في توجيه الجواب ما يتكلَّف.

---

(١) في (م): عليها.

(٢) في (م): استسقى.

(٣) مصنف ابن أبي شيبة ١١/ ٥٣٠، وتفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٢٦٦٤، والمستدرك ٢/ ٤٠٧، والكلام من الدر المنثور ٥/ ١٢٤-١٢٥. وهو عندهم مطولٌ، ولم ترد هذه القطعة من الخبر في المستدرك.

(٤) بل إسناده صحيح، فقد أخرجه ابن أبي شيبة ومن طريقه ابن أبي حاتم، والحاكم من طريق أحمد بن مهران الأصبهاني، عن عبيد الله بن موسى، عن إسرائيل بن يونس، عن أبي إسحاق السبيعي، عن عمرو بن ميمون الأودي، عن عمر رضي الله عنه، وهذا إسناد صحيح كما قال ابن كثير عند تفسير هذه الآية.

أو يقول: الآيةُ على ظاهرها، ويسلِّم اقتضاءَه اتحادَ الوجدانين والذودِ والسقي بالزمان، ويمنع أن يكون في الخبر ما ينافي ذلك؛ لجواز أن يكون المعنى: لمَّا ورد ماء مدين وجد عليه أمةً يسقون ووجد من دونهم امرأتين تذودان، فلما فرغوا أعادوا الصخرةَ فإذا بالامرأتين حاضرتان عنده بين يديه، فسألهما فحدَّثتاه.. إلخ، فما بعد الفراغ من السقي ليس وجدانَ الامرأتين تذودان وإنما هو حضورُهما بين يديه. والكلُّ كما ترى، وكأني بك تعتمد عدمَ صحة الخبر.

وقيل: إنه عليه السلام سقى لهما من بئرٍ أخرى، فقد أخرج عبد بن حميد وابن المنذر[1] عن ابن عباس رضي الله عنهما في خبر طويل أنه عليه السلام لمَّا سأل الامرأتين وأجابتا قال: فهل قربَكما ماء؟ قالتا: لا، إلا بئرٌ عليها صخرةٌ قد غطِّيت بها لا يطيقُها نفر، قال: فانْطَلِقا فأرِيَانيها. فانطلقتا[2] معه، فقال بالصخرة بيده فنحَّاها، ثم استقى لهما سَجْلاً واحداً فسقى الغنم، ثم أعاد الصخرة إلى مكانها.

﴿ثُمَّ تَوَلَّىٰٓ إِلَى ٱلظِّلِّ﴾ الذي كان هناك، وهو على ما روي عن ابن مسعود ظلُّ شجرةٍ قيل: كانت سمرةً. وقيل: هو ظلُّ جدارٍ لا سقفَ له.

وقيل: إنه عليه السلام جعل ظهره يلي ما كان يلي وجهَه من الشمس، وهو المراد بقوله تعالى: (ثُمَّ تَوَلَّىٰٓ إِلَى ٱلظِّلِّ). وهو كما ترى.

﴿فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَآ أَنزَلْتَ إِلَيَّ﴾ أي: لأيِّ شيءٍ تُنزله من خزائن كرمك إليَّ ﴿مِنْ خَيْرٍ﴾ جلَّ أو قلَّ ﴿فَقِيرٌ ﴿٢٤﴾﴾ أي: محتاجٌ، وهو خبرُ «إنَّ» وبه يتعلَّق «لِمَا»، ولِمَا أشرنا إليه من تضمُّنه معنى الاحتياج عدِّي باللام، وجوِّز أن يكون مضمَّناً معنى الطلب، واللامُ للتقوية، وقيل: يجوز أن تكون للبيان فتتعلَّق بأعني محذوفاً.

و«ما» على جميع الأوجه نكرةٌ موصوفةٌ، والجملةُ بعدها صفتُها، والرابطُ محذوفٌ، و«من خير» بيانٌ لها، والتنوينُ فيه للشيوع.

والكلامُ تعريضٌ لِمَا يَطْعَمُه؛ لِمَا ناله من شدة الجوع، والتعبير بالماضي بدل المضارع في «أَنزلْتَ» للاستعطاف، كالافتتاح بـ «ربِّ»، وتأكيدُ الجملة للاعتناء.

---

(١) كما في الدر المنثور ٥/ ١٢٤، والكلام منه.

(٢) في الأصل و(م): فانطلقا، والمثبت من الدر المنثور.

ويدلُّ على كون الكلام تعريضاً لذلك ما أخرجه ابن مردويه[١] عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ لمَّا سقى موسى عليه السلام للجاريتين ثم تولَّى إلى الظلِّ فقال: ربِّ إنِّي لِما أنزلت إليَّ من خيرٍ فقير، [قال:] «إنه يومئذٍ فقيرٌ إلى كفٍّ من تمر».

وأخرج سعيد بن منصور وابن أبي شيبة وابن المنذر[٢] وابن أبي حاتم، والضياء في «المختارة» عن ابن عباس قال: لقد قال موسى عليه السلام: «ربِّ إنِّي لِمَا أنزلتَ إليَّ من خيرٍ فقير» وهو أكرمُ خَلْقِهِ عليه، ولقد افتقر إلى شقِّ تمرةٍ، ولقد لصق بطنُه بظهره من شدَّة الجوع[٣].

وفي روايةٍ أخرى عنه: إنه عليه السلام سأل فلقاً من الخبز يشدُّ بها صُلْبَه من الجوع[٤].

وكان عليه السلام قد ورد ماء مدين وأنه كما رَوَى أحمدُ في «الزهد» وغيرُه عن الحبر: ليتراءى خضرة البقل من بطنه من الهزال[٥].

وإلى كون الكلام تعريضاً لذلك ذهب مجاهدٌ وابن جبير وأكثر المفسرين. وكان عليٌّ كرَّم الله تعالى وجهه يقول: والله ما سأل إلَّا خبزاً يأكله.

وجوَّز أن تكون اللام للتعليل و«ما» موصولةً و«من» للبيان، والتنكيرُ في «خير» لإفادة النوع والتعظيم، وصلة «فقير» مقدَّرة، أي: إني فقيرٌ إلى الطعام ـ أو من الدنيا ـ لأجل الذي أنزلته إليَّ من خير الدِّين وهو النجاةُ من الظالمين، فقد كان عليه السلام عند فرعون في ملكٍ وثروةٍ، وليس الغرضُ عليه التعريضَ لِمَا يَطْعَمُه،

---

(١) كما في الدر المنثور ٥/ ١٢٥، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٢) قوله: ابن المنذر، ساقط من (م)، والمثبت من الأصل والدر المنثور ٥/ ١٢٥، والكلام منه.

(٣) مصنف ابن أبي شيبة ١٣/ ٢١٦، والأحاديث المختارة ١٠/ ١٥٢، وهو في تفسير ابن أبي حاتم بلفظ آخر، وسيرد قريباً.

(٤) أخرج هذه الرواية البيهقي في الزهد (٤٤٤).

(٥) لم نقف عليه عند أحمد، وأخرجه ابن أبي حاتم ٩/ ٢٩٦١، وعزاه لأحمد السيوطي في الدر ٥/ ١٢٥.

ولا التشكّي والتضجُّر، بل إظهار التبجُّح والشكر على ذلك، ووجهُ التعبير بالماضي عليه ظاهر.

وأنت تعلم أنَّ هذا خلافُ المأثور الذي عليه الجمهور، ومثله في ذلك ما روي عن الحسن أنه عليه السلام سأل الزيادةَ في العلم والحكمة، ولا يخلو أيضاً عن بُعْدٍ.

وجاء عن ابن عباس أنَّ الامرأتين سمعتا ما قال فرجعتا إلى أبيهما، فاستنكر سرعةَ مجيئهما فسألهما فأَخْبَرَتاه، فقال لإحداهما: انطلقي فادْعِيه ﴿فَجَآءَتْهُ إِحْدَىٰهُمَا﴾ قيل: هي الكبرى منهما، وقيل: الصغرى. وكانتا ـ على ما في بعض الروايات ـ توأمتين وُلِدتْ إحداهما قبل الأخرى بنصف نهار.

وقرأ ابن محيصن: «حْداهما» بحذف الهمزة تخفيفاً[1] على غير قياسٍ، مثل: وَيْلمِّه، في: ويلُ أمِّه.

﴿تَمْشِى﴾ حال من فاعلِ «جاءت».

وقوله تعالى: ﴿عَلَى ٱسْتِحْيَآءٍ﴾ متعلِّقٌ بمحذوف هو حالٌ من ضمير (تَمْشِى)، أي: جاءته ماشيةً كائنةً على استحياءٍ، فمعناه أنها كانت على استحياءٍ حالتي المشي والمجيء معاً، لا عند المجيء فقط، وتنكيرُ «استحياء» للتفخيم، ومن هنا قيل: جاءت متخفِّرةً، أي: شديدةَ الحياء. وأخرج سعيد بن منصور وابن جريرٍ وابن أبي حاتم من طريق عبد الله بن أبي الهذيل عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: جاءت مستترةً بكمِّ دِرْعِها على وجهها[2]. وأخرجه ابن المنذر عن [ابن] أبي الهذيل موقوفاً عليه[3]. وفي رَفْعِه إلى عمر روايةٌ أخرى صحَّحها الحاكم بلفظِ: واضعةً ثوبها على وجهها[4].

---

(١) المحتسب ٢/ ١٥٠، والبحر ٧/ ١١٤.

(٢) تفسير الطبري ١٨/ ٢١٨، والكلام من الدر المنثور ٥/ ١٢٥.

(٣) الدر المنثور ٥/ ١٢٥، وما بين حاصرتين منه.

(٤) قطعة من خبر طويل في المستدرك ٢/ ٤٠٧، وأخرجه أيضاً ابن أبي شيبة ١١/ ٥٣١، وابن أبي حاتم ٩/ ٢٩٦٥. وقد سلف قطعة منه قريباً، ووقع في المستدرك: يدها، بدل: ثوبها.

﴿قَالَتْ﴾ استئنافٌ مبنيٌّ على سؤالٍ نشأ من حكايةِ مجيئها إياه عليه السلام، كأنه قيل: فماذا قالت له عليه السلام؟ فقيل: ﴿قَالَتْ إِنَّ أَبِى يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَاۚ﴾ أي: جزاءَ سَقْيِكَ، على أنَّ «ما» مصدريةٌ، ولا يجوز أن تكون موصولةً لأنَّ ما يستحقُّ عليه الأجرَ فعلُه لا ما سقاه؛ إذ هو الماءُ المباح.

وأَسْندتِ الدعوةَ إلى أبيها وعلَّلتْها بالجزاء لئلَّا يُوهِمَ كلامُها ريبةً، وفيه من الدلالة على كمال العقل والحياء والعفَّة ما لا يخفى.

وروي أنه عليه السلام أجابها، فقام معها فقال لها: امشي خلفي وانعتي لي الطريق، فإنِّي أكره أن تصيبَ الريحُ ثيابَكِ فتَصِفَ لي جسدك. ففعلَتْ.

وفي رواية أنه قال لها: كوني ورائي فإنِّي رجلٌ لا أنظر إلى أدبارِ النساء، ودُلِّيني على الطريق يميناً أو يساراً.

وروي عن ابن عباس وقتادة وابن زيد وغيرهم أنها مَشَتْ أولاً أمامه فألزقت الريح ثوبَها بجسدها فوصفته، فقال لها: امشي خلفي وانعتي لي الطريق. ففعلت، حتى أتيا دار شعيبٍ عليه السلام.

﴿فَلَمَّا جَآءَهُۥ وَقَصَّ عَلَيْهِ ٱلْقَصَصَ﴾ أي: ما جرى عليه من الخبر المقصوص، فإنه مصدرٌ سمي به المفعولُ كالعَلَل[1].

﴿قَالَ لَا تَخَفْۖ نَجَوْتَ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٥﴾﴾ يريد فرعونَ وقومَه، وقال ذلك لِمَا أنه لا سلطان لفرعون بأرضه، ويحتمل أنه قاله عن إلهامٍ أو نحوه.

واختلف في الداعي له عليه السلام إلى الإجابة؛ فقيل: الذي يلوحُ من ظاهر النظم الكريم أنَّ موسى عليه السلام إنما أجاب المستدعيةَ من غير تلعثُمٍ ليتبرَّكَ برؤية الشيخ ويستظهرَ برأيه، لا طمعاً بما صرَّحت به من الأجر، ألا ترى إلى ما أخرج ابنُ عساكر عن أبي حازم قال: لمَّا دخل موسى على شعيب عليهما السلام إذا هو بالعشاء، فقال له شعيبٌ: كُلْ. قال موسى: أعوذ بالله تعالى. قال: ولِمَ، أَلَسْتَ بجائعٍ؟ قال: بلى، ولكن أخاف أن يكون هذا عوضاً لِمَا سقيتُ لهما، وأنا

---

(١) العَلَلَ مصدر علَّ، وهو يأتي بمعنى: الشربة الثانية، أو الشرب بعد الشرب تباعاً. القاموس (علل).

من أهل بيتٍ لا نبيعُ شيئاً من عمل الآخرة بملءِ الأرض ذهباً. قال: لا والله، ولكنها عادتي وعادةُ آبائي، نَقْري الضيف ونُطعمِ الطعامَ. فجلس موسى عليه السلام فأكل[1].

وقيل: الداعي له ما به من الحاجة، وليس بمستنكَرٍ منه عليه السلام أن يقبل الأجر لإضرار الفقر والفاقة؛ فقد أخرج الإمام أحمد عن مطرِّف بن الشِّخِّير قال: أَمَا والله لو كان عند نبيِّ الله تعالى شيءٌ ما تبع مَذْقَتَها، ولكنْ حَمَله على ذلك الجهد[2].

واستَدلَّ بعضهم على أنَّ ذهابه عليه السلام رغبة بالجزاء بما روي عن عطاء بن السائب أنه عليه السلام رفع صوته بقوله: ﴿رَبِّ إِنِّي لِمَآ أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ لِيُسْمِعَهما، ولذلك قيل له: «ليجزيك».. إلخ.

وأجيب بأنه ليس بنصٍّ؛ لاحتمال أنه إنما فعله ليكون ذريعةً إلى استدعائه لا إلى استيفاءِ الأجر.

ولا ضيرَ فيما أرى أن يكون عليه السلام قد ذهب رغبةً في سدِّ جوعته، وفي الاستظهار برأي الشيخ ومعرفته، ولا أقول: إنَّ الرغبة في سدِّ الجوعة رغبةٌ في استيفاء الأجر على عملِ الآخرة أو مستلزمةٌ لها. ودعوى أنَّ الذي يَلُوحُ من ظاهر النظم الكريم أنه عليه السلام إنما أجاب للتبرُّك والاستظهار بالرأي لا تخلو عن خفاءٍ.

وعملُه عليه السلام بقول امرأةٍ لأنه من باب الرواية، ويُعمل بقول الواحدِ حرًّا كان أو عبداً، ذكراً كان أو أنثى، إذا كان كذلك، ومماشاتُه امرأةً أجنبيةً مما لا بأسٍ به في نظائر تلك الحال مع ذلك الاحتياط والتورُّع.

﴿قَالَتْ إِحْدَىٰهُمَا﴾ وهي التي استدعته إلى أبيها وهي التي زوَّجها من موسى عليهما السلام: ﴿يَٰٓأَبَتِ ٱسْتَـْٔجِرْهُ﴾ أي: لرعي الأغنام والقيامِ بأمرها. وأصلُ الاستئجار كما قال الراغب: طلبُ الشيء بالأجرة، ثم عبِّر به عن تناوله بها، وهو

(١) تاريخ ابن عساكر ٢٣/٧٨، وأخرجه أيضاً الدارمي (٦٤٧).
(٢) الدر المنثور ٥/١٢٥، ولم نقف عليه عند أحمد.

المراد هنا، وكذا في قوله سبحانه: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ ۝٢٦﴾[1] وهو تعليلٌ جارٍ مجرى الدليلِ على أنه عليه السلام حقيقٌ بالاستئجار المفهوم من طلب استئجاره. وبعضُهم رتَّب من الآية قياساً من الشكل الأول هكذا: هو قويٌّ أمينٌ، وكلُّ قويٍّ أمينٍ لائقٌ بالاستئجار، ينتج: هو لائقٌ بالاستئجار، وهو المدَّعى المفهومُ من الطلب.

وتعقِّب بأنَّ هذا ظاهرٌ لو كان «خير» خبراً، وليس هو كذلك.

وأجيب بأنَّ المعنى على ذلك، إلا أنه جُعِلَ اسماً للاهتمام بأمر الخيرية؛ لأنها أمُّ الكمال المبنيُّ عليها غيرها.

وفي «الكشاف»: فإنْ قيل: كيف جُعِلَ «خيرَ مَن استأجَرْتَ» اسماً لـ «إنَّ» و«القويُّ الأمين» خبراً؟ قلت: هو مثل قوله:

ألا إنَّ خيرَ الناس حيًّا وهالكاً ... أسيرُ ثقيفٍ عندهم في السلاسلِ

في أنَّ العناية هي سببُ التقديم، وقد صَدَقَتْ حتى جُعِلَ لها ما هو أحقُّ أن يكون خبراً اسماً[2].

وأراد بذلك على ما قيل: أحقيةَ كون «خير» خبراً من حيث الصناعةُ، ووجِّه بأنَّ «خيراً» مضافٌ إلى «مَن» وهي نكرةٌ، فكذا هو، والإخبارُ عن النكرة بالمعرفة خلافُ الظاهر، وإن جوَّزوه في اسمي التفضيل والاستفهام. ولو جُعلت موصولةً فإضافةُ أفعل التفضيل لفظيةٌ لا تفيدُ تعريفاً كما هو أحدُ قولين للنحاة فيها، وعلى القول بإفادتها التعريف يقال: المعرَّفُ باللام أعرفُ من الموصول وما أضيف إليه.

وتعقِّب بأنَّ تعريف «القويّ الأمين» للجنس، وما فيه تعريفُ الجنس قد يُنزَّلُ منزلةَ النكرة.

وأجيب بأنَّ الموصول إذا أريد به الجنسُ كذلك، وهنا تصحُّ هذه الإرادة ليجيء

(١) مفردات الراغب (أجر).

(٢) الكشاف ٣/ ١٧٢، والبيت لأبي الشَّغب العبسي، قاله في خالد بن عبد الله القسري، وكان سجيناً عند يوسف بن عمر الثقفي والي العراق. شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٢/ ٩٢٧.

التعدُّد الذي يقتضيه «خير»، وحيث كان المضافُ إلى شيءٍ دونه يكون «القويُّ الأمين» أحقَّ بالاسمية و«خير» أحق بالخبرية، وإذ قلتَ بأنَّ أحقِّية الخبرية لأنَّ سَوْقَ التعليل يقتضيها إلا أنه عُدِل إلى الاسمية للاهتمام، خلصتَ من كثيرٍ من المناقشات.

وقال لي الشيخ خليل أفندي الآمدي يومَ اجتمعتُ به وأنا شابٌّ عند وروده إلى بغداد، فجرى بحثٌ في هذه الآية الكريمة: إنَّ القياسَ المأخوذ منها من الشكل الثاني هكذا: موسى القويُّ الأمين، وخيرُ مَن استأجرتَ القويُّ الأمين، ينتج: موسى خيرُ مَن استأجَرْتَ.

فقلت: أظهرُ ما يَرِدُ على هذا أنَّ شرط إنتاج الشكل الثاني بحسب الكيفية اختلافُ مقدِّمتيه بالإيجاب والسلب، بأنْ تكون إحداهما موجبةً والأخرى سالبةً، وهو منتفٍ فيما ذَكَرْتَ. فسكت وأعرض عن البحث حَذَراً من الفضيحة.

وأنت تعلم أنَّ أدلة القرآن لا يلزمُ فيها الترتيب الذي وضعه المنطقيون، فذلك صناعةٌ أغنى الله تعالى العرب عنها.

وما ذُكر من أنَّ جَعْلَ «خير» اسماً للاهتمام هو ما اختاره غيرُ واحد، وجوَّز الطيبيُّ أن يكون تقديمه وجَعْلُه اسماً من باب القَلْبِ للمبالغة.

والظاهرُ أنَّ «أل» في «القوي الأمين» للجنس، فيندرجُ موسى عليه السلام، وهو وجهُ الاستدلال، وذِكْرُ الاستئجار بلفظ الماضي مع أنَّ الظاهر ذِكْرُه بلفظ المضارع للدلالة على أنه أمرٌ قد جُرِّبَ وعُرف. وجوَّز الطيبيُّ أن يكون المراد بالقويِّ الأمين موسى عليه السلام، فكأنها قالت: إنَّ خير مَن استأجرتَ موسى، والأولُ أولى.

ثم إنَّ كلامها هذا كلامٌ حكيمٌ جامعٌ لا يزاد عليه؛ لأنه إذا اجتمعت الخصلتان ـ أعني الكفايةَ والأمانةَ في القائم بأمرك ـ فقد فرغ بالُك وتمَّ مرادُك. وقد استَغْنَتْ بإرسال هذا الكلام الذي سياقُه سياقُ المَثَلِ والحكمة أن تقول: استأْجِرْه لقوَّته وأمانته، ولَعَمْري إنَّ مثل هذا المدح من المرأة للرجل أجملُ من المدح الخاصِّ وأبقى للحشمة، وخصوصاً إن كانت فهمتْ أنَّ غرض أبيها أن يزوِّجها منه.

ومعرفتُها قوَّتَه عليه السلام لِمَا رأت مِن دَفْعِه الناسَ عن الماء وحده حتى سقى لهما، ومعرفتُها أمانتَه من عدم تعرُّضِه لها بقبيحٍ مّا مع وَحْدَتِها وضَعْفِها.

وروي أنها لمَّا قالت ما قالت قال لها أبوها: ما أَعْلَمكِ بقوَّته؟ فذكرت له أنه عليه السلام أقلَّ صخرةً على البئر لا يُقِلُّها كذا وكذا. وقد مرَّ في حديثِ عمر رضي الله عنه أنه لا يُطيق رَفْعَها إلا عشرةُ رجالٍ[1]. والنقل في عدد مَن يقلُّها مضطربٌ، فأقلُّ ما قالوا فيه سبعةٌ، وأكثرُه مئة، وقد مرَّ ما يُعْلَم منه حالُ الخبر في أصل الإقلال. وذَكَرتْ أنه نزع وحده بدلوٍ لا ينزعُ بها إلا أربعون.

وقال: ما أَعْلَمكِ بأمانته؟ فذكرت ما كان من أمره إياها بالمشي وراءه، وأنه صوب رأسه حتى بلغته الرسالة.

وقدَّمتْ وصفَ القوةِ مع أنَّ أمانة الأجير لحفظ المال أهمُّ في نظر المستأجر لتقدُّم عِلْمِها بقوَّته عليه السلام على علمها بأمانته، أو ليكون ذكرُ وصفِ الأمانة بعده من باب الترقِّي من المهمِّ إلى الأهم.

واستُدِلَّ بقولها: «استأجره» على مشروعية الإجارة عندهم، وكذا كانت في كلِّ ملَّةٍ، وهي من ضروريات الناس ومصلحةِ الخِلْطةِ، خلافاً لابن عُلَيَّة والأصمِّ حيث كانا لا يُجيزانها، وهذا مما انعقد عليه الإجماعُ، وخلافُهما خَرْقٌ له[2]، فلا يُلْتفَتُ إليه.

وهذا لَعَمْري غريبٌ منهما إن كانا لا يجيزان الإجارة مطلقاً، ورأيتُ في «الإكليل» أنَّ في قوله تعالى: ﴿أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ٱبْنَتَيَّ هَٰتَيْنِ عَلَىٰٓ أَن تَأْجُرَنِي﴾ إلخ ردًّا على مَن مَنَعَ الإجارة المتعلِّقةَ بالحيوان عَشْرَ سنين لأنه يتغيَّر غالباً[3]، فلعل الإجارة التي لا يُجيزانها نحوُ هذه الإجارة، والأمرُ في ذلك أهونُ من عدم إجازة الإجارة مطلقاً كما لا يخفى.

﴿قَالَ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ٱبْنَتَيَّ هَٰتَيْنِ﴾ استئنافٌ بيانيٌّ، كأنه قيل: فما قال

(١) سلف ص١٥١ من هذا الجزء.
(٢) البحر ٧/ ١١٥.
(٣) الإكليل للسيوطي ص٢٠٤، وينظر أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٤٦٧.

أبوها بعد أن سمع كلامها؟ فقيل: «قال إنِّي». وفي تأكيد الجملة إظهارٌ لمزيد الرغبة فيما تضمَّنته الجملة.

وفي قوله: «هاتين» إيماءٌ إلى أنه كانت له بناتٌ أُخَرُ غيرهما، وقد أخرج ابن المنذر[١] عن مجاهدٍ أنَّ لهما أربعَ أخواتٍ صغار. وقال البقاعيُّ: إنَّ له سبعَ بناتٍ كما في التوراة[٢]، وقد قدَّمنا نَقْلَ ذلك[٣]. وفي «الكشاف»: فيه دليل على ذلك[٤].

واعتُرِضَ بأنه لا دلالةَ فيه على ما ذكر؛ إذ يكفي في الحاجة إلى الإشارة عدمُ علم المخاطب بأنه ما كانت له غيرهما.

وتعقِّب بأنه على هذا تكفي الإضافةُ العهديةُ ولا يحتاج إلى الإشارة، فهذا يقتضي أن يكون للمخاطب علمٌ بغيرهما معهودٌ عنده أيضاً، وإنما الإشارةُ لدفع إرادةِ غيرهما من ابنتيه الأُخريين المعلومتين له من بينهنَّ؛ ونِعْمَ ما قال الخفاجي: لا وَجْه للمشاحَّةِ في ذلك، فإنَّ مثله زهرةٌ لا يَحتَمِلُ الفَرْك[٥].

وقرأ ورش وأحمد بن موسى عن أبي عمرو: «أُنْكِحَكَ حْدَى» بحذفِ الهمزة[٦].

وقولُه تعالى: ﴿عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي﴾ في موضع الحال من مفعولِ «أُنْكِحَكَ»، أي: مشروطاً عليك، أو واجباً، أو نحو ذلك. ويجوز أن يكون حالاً من فاعله؛ قاله أبو البقاء[٧].

و«تأجرني» من أَجَرْتُه: كنتُ له أجيراً، كقولك: أَبَوْتُه: كنتُ له أباً، وهو بهذا المعنى يتعدَّى إلى مفعولٍ واحد، وقولُه تعالى: ﴿ثَمَٰنِيَ حِجَجٖ﴾ ظرفٌ له.

ويجوز أن يكون «تأجرني» بمعنى تُثيبني، من أَجَره الله تعالى على ما فعل،

---

(١) كما في الدر المنثور ٥/ ١٢٥.
(٢) نظم الدرر ١٤/ ٢٧٦، ونقله المصنف بواسطة الشهاب في الحاشية ٧/ ٧١.
(٣) ص١٤٧ من هذا الجزء.
(٤) أي: فيه دليل على أنه كان له غيرهما. الكشاف ٣/ ١٧٢.
(٥) حاشية الشهاب ٧/ ٧١.
(٦) البحر ٧/ ١١٥.
(٧) في الإملاء ٤/١٤٨-١٤٩.

أي: أثابه، فيتعدَّى إلى اثنين ثانيهما هنا «ثماني حجج»، والكلامُ على حذفِ المضاف وإقامةِ المضاف إليه مقامه، أي: تثيبني رعيةَ ثماني حجج، أي: تجعلها ثوابي وأَجْري على الإنكاح، ويعني بذلك المهر.

وجوِّز على هذا المعنى أن يكون ظرفاً لـ «تأجرني» أيضاً بحذف المفعول، أي: تعوِّضني خدمتَك ـ أو عملك ـ في ثماني حجج.

ونقل عن المبرِّد أنه يقال: أَجَرْتُ داري ومملوكي غير ممدود، وآجَرْتُ ممدوداً، والأول أكثر، فعلى هذا يتعدَّى إلى مفعولين، والمفعولُ الثاني محذوفٌ، والمعنى: على أن تأجرني نفسَكَ. وقد يتعدَّى إلى واحدٍ بنفسه والثاني بـ «من»، فيقال: أَجَرْتُ الدارَ من عمرو. وظاهر كلامِ الأكثرين أنه لا فَرْقَ بين آجَرَ بالمدِّ وأَجَر بدونه، وقال الراغب: يقال: أَجَرْتُ زيداً، إذا اعتُبر فِعْلُ أحدهما، ويقال: آجَرْتُه إذا اعتُبِرَ فعلاهما، وكلاهما يرجعان إلى معنى[1]. ويقال كما في «القاموس»: أَجَرْتُه أجراً وآجَرْتُه إيجاراً ومُؤاجَرةً[2].

وفي «تحفة المحتاج»: آجَرَه بالمدِّ إيجاراً، وبالقصر يَأْجرُه بكَسْرِ الجيم وضمِّها أَجْراً. وفيها: أنَّ الإجارة بتثليث الهمزة ـ والكسر أفصحُ لغة ـ اسمٌ للأجرة، ثم اشتهرت في العقد[3].

والحججُ جمع حِجَّةٍ بالكسر: السَّنَة.

﴿فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا﴾ في الخدمة والعمل ﴿فَمِنْ عِندِكَ﴾ أي: فهو من عندك من طريق التفضُّلِ، لا مِن عندي بطريق الإلزام.

﴿وَمَآ أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ﴾ بإلزام إتمامِ العشر، والمناقشةِ في مراعاةِ الأوقات واستيفاء الأعمال. واشتقاقُ المشقَّة ـ وهي ما يصعبُ تحمُّله ـ من الشَّقِّ بفتح الشين: وهو فَصْلُ الشيء إلى شقين، فإنَّ ما يَصْعُبُ عليك يَشُقُّ عليك رأيَكَ في أمره، لتردُّده في تحمُّله وعدمِه.

---

(١) مفردات الراغب (أجر).

(٢) القاموس (أجر).

(٣) تحفة المحتاج ٦/ ١٢١.

﴿سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٢٧﴾﴾ في حُسْنِ المعاملة ولِيْنِ الجانب والوفاءِ بالعهد، ومرادُ شعيبٍ عليه السلامُ بالاستثناء التبرُّكُ به وتفويضُ أمره إلى توفيقه تعالى، لا تعليقُ صلاحه بمشيئته سبحانه، بمعنى أنه إن شاء الله تعالى استَعْمَلَ الصلاحَ وإن شاء عزَّ وجلَّ استعمل خلافَه؛ لأنه لا يناسب المقام. وقيل: لأنَّ صلاحه عليه السلام متحقِّقٌ فلا معنى للتعليق، ونحوُه قول الشافعيِّ: أنا مؤمنٌ إن شاء الله تعالى.

﴿قَالَ ذَٰلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَۖ﴾ مبتدأٌ وخبرٌ، أي: ذلك الذي قلت وعاهدتني فيه وشارَطْتَني عليه قائمٌ وثابتٌ بيننا جميعاً لا يخرجُ عنه واحدٌ منَّا، لا أنا عمَّا شَرَطْتَ عليَّ، ولا أنت عمَّا شَرَطْتَ على نفسك.

وقوله سبحانه: ﴿أَيَّمَا ٱلْأَجَلَيْنِ﴾ أي: أطولهما أو أقصرهما ﴿قَضَيْتُ﴾ أي: وفيتُك بأداء الخدمة فيه ﴿فَلَا عُدْوَٰنَ عَلَيَّۖ﴾ تصريحٌ بالمراد، وتقريرٌ لأمر الخيار، أي: لا عدوانَ كائنٌ عليَّ بطلب الزيادة على ما قضيتُه من الأَجَلَيْنِ، وتعميم انتفاء العدوان بكِلَا الأجلين بصَدَدِ المشارطة، مع تحقُّق عدم العدوان في أطولهما رأساً، للقَصْدِ إلى التسوية بينهما في الانتفاء، أي: كما لا أطالبُ بالزيادة على العشر لا أطالبُ بالزيادة على الثمان، أو: أيما الأجلين قضيتُ فلا إثم كائنٌ عليَّ [يعني][1] كما لا إثم عليَّ في قضاء الأطول لا إثم عليَّ في قضاء الأقصر فقط.

وقرأ عبد الله: «أيَّ الأجليْنِ ما قضيت»[2] فـ «ما» مزيدةٌ لتأكيد القضاء، أي: أيَّ الأجلين صمَّمْتُ على قضائه وجرَّدْتُ عزيمتي له، كما أنها في القراءة الأولى مزيدةٌ لتأكيد إبهام «أي» وشياعها، وجَعْلُها نافية لا يخفى ما فيه.

وقرأ الحسن والعباس عن أبي عمرو: «أيْما» بتسكين الياء من غير تشديدٍ[3]، كما في قول الفرزدق:

تنظَّرْتُ نصراً والسماكين أيْهُما ... عليَّ من الغيث استهلَّتْ مَواطِرُه[4]

---

(١) ما بين حاصرتين من تفسير أبي السعود ٧/ ١١، والكلام منه.

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٢٨٥، والكشاف ٣/ ١٧٤، والبحر ٧/ ١١٥.

(٣) القراءات الشاذة ص١١٢، والمحتسب ٢/ ١٥٠، والبحر ٧/ ١١٥، والعباس هو ابن الفضل كما ذكر ابن خالويه.

(٤) ديوان الفرزدق ١/ ٢٨١، والبيت من قصيدة في مدح نصر بن سيار، وتنظَّرت بمعنى: =

وأصلُها المشدَّدةُ وحُذِفت الياءُ تخفيفاً، وهي ممَّا عينُه واوٌ ولامُه ياءٌ، ونصَّ ابنُ جنِّي على أنها من باب: أويت، قياساً واشتقاقاً[١]. وقد نقل كلامه في بيان ذلك العلَّامة الطيبيُّ في «شرح الكشاف»، فليَرْجِعْ إليه مَن شاء.

وقرأ أبو حيوة وابن قطيب: «فلا عِدْوان» بكسر العين[٢].

﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ﴾ من الشروط الجارية بيننا ﴿وَكِيلٌ ٢٨﴾ أي: شهيدٌ، على ما روي عن ابن عباس. وقال قتادة: حفيظ. وفي «البحر»[٣]: الوكيلُ الذي وُكل إليه الأمر، ولمَّا ضُمِّنَ معنى شاهِدٍ ونحوِه عُدِّي بـ «على». ومن هنا قيل: أي: شاهدٌ حفيظٌ.

والمرادُ توثيقُ العهدِ، وأنه لا سبيلَ لأحدٍ منهما إلى الخروج عنه أصلاً، وهذا بيانٌ لِمَا عزما عليه واتَّفقا على إيقاعه إجمالاً من غير تعرُّضٍ لبيانِ مواجبِ عَقْدَي النكاح والإجارة في تلك الشريعة تفصيلاً.

وقولُ شعيبٍ عليه السلام: «إنِّي أريد أن أُنكحك» إلخ ظاهرٌ في أنه عَرْضٌ لرأيه على موسى عليه السلام واستدعاءٌ منه للعقد، لا إنشاءٌ وتحقيقٌ له بالفعل، ولم يجزم القائلون باتفاق الشريعتين في ذلك بكيفية ما وقع، فقيل: لعل النكاح جرى على معيَّنةٍ بمهرٍ غيرِ الخدمة المذكورة، وهي إنما ذُكرت على طريق المعاهَدةِ لا المعاقَدة، فكأنه قال: أريد أن أنكحك إحدى ابنتيَّ بمهرٍ معيَّنٍ إذا أَجَرْتَني ثمانيَ حججٍ بأجرةٍ معلومةٍ، فما تقول في ذلك؟ فرضي، فعقد له على معيَّنةٍ منهما، فلا يَرِدُ أنَّ الإبهام في المرأة المزوَّجة غيرُ صحيح، وعلى الخدمة ومنافع الحرِّ عندنا أيضاً، خصوصاً إذا قيل: إنَّ مدتها غيرُ معيَّنةٍ، وهي أيضاً ليست للزوجة بل لأبيها، فكيف صحَّ كونُها مهراً؟

= انتظرت، والسماكان كوكبان وهما من الأنواء. واستهلَّ بمعنى: انصبَّ، كهلَّ. والمواطر جمع ماطرة، وهي السحابة، يعني أنه انتظر الممدوح وجودَه وأحدَ الأنواءِ الماطرة، ولم يفرِّق بينهما. حاشية الشهاب ٧/ ٧٢.

(١) المحتسب ٢/ ١٥٠.

(٢) القراءات الشاذة ص١١٢، والبحر ٧/ ١١٥.

(٣) ٧/ ١١٦.

وقيل: يجوزُ أن يكون جرى على معيَّنةٍ بمهرِ الخدمةِ المذكورة، ولا فسادَ في جَعْلِ الرعْيةِ مهراً، فإنه جائزٌ عند الشافعيِّ عليه الرحمةُ، وكذا عند الحنفية كما يُفهم من «الهداية»[١]، ونقل عن صاحب «المدارك» أنه قال: التزوُّج على رعي الغنم جائزٌ بالإجماع؛ لأنه قيامٌ بأمر الزوجية لا خدمةٌ صرفةٌ[٢].

وفي دعوى الإجماع إنْ أريد به إجماعُ الأئمة مطلقاً بحثٌ، ففي «المحيط البرهانيِّ»: لو تزوَّجها على أن يَرْعَى غنمها سنةً لم يجز على رواية الأصل، وروى ابنُ سماعة[٣] عن محمد أنه يجوزُ في الرعي.

وفي «الانتصاف»: مذهب مالك في ذلك على ثلاثة أقوال: المنعُ، والكراهةُ، والجواز[٤]. ويقال على الجواز: كانت الغنم للمزوَّجةِ لا لأبيها. وليس في المدة إبهامٌ إذ هي الحجج الثمان، والزائد[٥] قد وَعَدَ موسى عليه السلام الوفاءَ به إنْ تيسَّر له، على أنَّ الإبهام في المهر يجوزُ كما هو مبيَّنٌ في الفروع.

وقال بعضهم: يجوز أن تكون الشرائعُ مختلفةً في أمر الإنكاح، فلعل إنكاح المبهمة جائزٌ في شريعة شعيبٍ عليه السلام، ويكون التعيينُ للوليِّ أو للزوج، وكذا جَعْلُ خدمةِ الوليِّ صداقاً، ونحوُ ذلك مما لا يجوزُ في شريعتنا.

ولا يَرِدُ أنَّ ما قصَّ من الشرائع السالفة من غير إنكارٍ فهو شرعٌ لنا؛ لأنه على الإطلاق غيرُ مسلَّم. وفي «الإكليل» عن مكِّي أنه قال: في الآية خصائصُ في النكاح: منها أنه لم يعيِّن الزوجة، ولا حَدَّ أوَّلَ المدة، وجَعَلَ المهر إجارةً، ودخل ولم ينفذ شيئاً[٦].

والذي يميل إليه القلب اختلافُ الشرائع في مواجب النكاح، وربما يُستأنس

---

(١) الهداية مع شرح فتح القدير ٢/ ٤٥١.

(٢) مدارك التنزيل المعروف بتفسير النسفي ٤/ ٤٩.

(٣) كما في فتح القدير لابن الهمام ٢/ ٤٥١.

(٤) الانتصاف مع الكشاف ٣/ ١٧٣.

(٥) في (م): والزائدة.

(٦) الإكليل للسيوطي ص٢٠٣، وذكره عن مكي أيضاً القرطبي ١٦/ ٢٦٢ وفيه: ... ودخل ولم يَنْقُد ...

له بما في الفصل التاسع والعشرين من السفر الأول من التوراة[١]: أنَّ يعقوب عليه السلام مضى إلى بلدِ أهل الشرق، فإذا بئرٌ في الصحراء على فمها صخرةٌ عظيمةٌ وعندها ثلاثةُ قطعانٍ من الغنم، فقال لرعاتها: من أين أنتم يا إخوة؟ قالوا: من حران[٢]. فقال لهم: أتعرفون لابان بن ناحور؟ فقالوا: نعم. فقال: أحيٌّ هو؟ قالوا: نعم، وهذه راحيل ابنتُه مع الغنم. ثم قال: ليس هذا وقت انضمام الماشية فاسقوا الغنم وامضوا بها فارعوها. قالوا: لا نطيق ذلك إلى أن تجتمع الرعاة ويدحرجوا الصخرةَ عن فم البئر، فبينما هو يخاطبهم جاءت راحيل مع غنم أبيها، فلمَّا رأى ذلك تقدَّم ودحرج الصخرة وسقى غنم خاله لابان، ثم قبَّل راحيل وبكى وأخبرها أنه ابنُ عمتها ربقا[٣]، فأخبرت أباها فخرج للقائه فعانقه وقبَّله وأدخله إلى منزله، ثم قال لابان له: أمَّا أنتَ فعَظْمي ولحمي. ومكث عنده شهراً فقال له لابان: أنت وإن كنتَ ذا قرابةٍ منِّي لا أستحسن أن تخدمني مجاناً، فأخبرني بما تريد من الأجرة؟ وكان له ابنتان اسم الكبرى لَيآ[٤] واسم الصغرى راحيل، وعينا لَيآ حسنتان، وراحيل حسنةُ الحلية والمنظر، فأحبَّها يعقوب فقال: أخدمك سبعَ سنين براحيل. فقال لابان: إعطائي إياها لك أصلحُ من إعطائي إياها لرجلٍ آخر، فأقِمْ عندي. فخدمه براحيل سبعَ سنين ثم قال: أعطني زوجتي فقد كَمَلَتْ أيامي. فجمع لابان أهل الموضع وصنع لهم مجلساً، فلما كان العشاء أخذ لَيآ ابنته فزفَّها إليه، ودخل عليها، فأعطاها لابان أَمَتَه زَلْفَا لتكون لها أَمَةً، فلما كانت الغداةُ فإذا هي ليآ، فقال للابان: ماذا صنعتَ بي، أليس براحيل خَدَمْتُكَ؟ قال: نعم، لكن لا تزوَّج الصغرى قبل الكبرى في بلدنا، فأكْمِلْ أسبوعَ هذه وأعطيك أختها راحيل أيضاً بالخدمة التي تخدمها عندي سبعَ سنين أُخر. فكمل يعقوبُ أسبوعَ لَيآ ثم أعطاه ابنته راحيل زوجةً، وأعطاها أَمَتَه بَلْهَا لتكون لها أمةً، فلمَّا دخل عليها يعقوب أحبَّها أكثر من حبِّه ليآ، ثم خدمه سبع سنين أُخر. اهـ.

---

(١) العهد القديم ص١١١.
(٢) في التوراة: حاران.
(٣) في التوراة: رِفْقَة.
(٤) في (م): ليا، وفي التوراة: لَيْئة. وكذا في باقي المواضع، والمثبت من الأصل.

وأخبرني بعضُ أهل الكتاب أنه يجوز أن تكون خدمةُ الأب مهراً لابنته، ويلزم الأبَ إرضاؤها بشيء إذا كانت كبيرةً، وأنَّ ما التُزِمَ من الخدمة لا يجب فِعْلُه قبل الدخول، ويكفي الالتزامُ والتعهُّد، وأنَّ المهر عندهم كلُّ شيءٍ له قيمةٌ أو ما في حكمها، وأنَّ تسليم المرأة نفسَها للزوج راضيةً بما يحصل لها منه من قضاء الوطر والانتفاع بدلاً عن المهر قد يقوم مقام المهر، وأنَّ حِلَّ الجمع بين الأختين كان ليعقوب عليه السلام خاصةً، وهذا الأخيرُ ممَّا ذكره علماء الإسلام، واللهُ تعالى أعلمُ بصحة غيره ممَّا ذكر من الكلام.

هذا وللعلماء في الآية استدلالاتٌ؛ قال في «الإكليل»[1]: فيها استحبابُ عَرْضِ الرجلِ موليته على أهل الخير والفضل أن ينكحوها. واعتبارُ الوليِّ في النكاح، وأنَّ العمى لا يقدحُ في الولاية فإنه عليه السلام كان أعمى. واعتبارُ الإيجاب والقبول في النكاح.

وقال ابن الفرس: استدلَّ مالكٌ بهذه الآية على إنكاح الأب البكرَ البالغةَ بغير استئمارٍ؛ لأنه لم يُذْكَر فيها استئمارٌ. قال: واحتجَّ بها[2] بعضهم على جواز أن يُكتب في الصداق: أُنكِحُه إياها، خلافاً لمن اختار: أُنْكِحُها إياه، قائلاً: لأنه إنما يملك النكاحَ عليها لا عليه.

وقال ابن العربي[3]: استدلَّ بها أصحابُ الشافعيِّ على أنَّ النكاح موقوفٌ على لفظ الإنكاح والتزويج.

قال[4]: واستدلَّ بها قومٌ على جواز الجمع بين نكاحٍ وإجارةٍ في صفقةٍ واحدةٍ، فعدَّوه إلى كلِّ صفقةٍ تجمعُ عقدين وقالوا بصحتها.

قال[5]: واستدلَّ بها علماؤنا على أنَّ اليسار لا يُعتبر في الكفاءة، فإنَّ موسى عليه السلام لم يكن حينئذٍ موسراً.

---

(١) ص٢٠٣.
(٢) قوله: بها، ساقط من (م).
(٣) في أحكام القرآن ٣/ ١٤٥٦.
(٤) أي: ابن العربي في أحكام القرآن ٣/ ١٤٦٤.
(٥) أي: ابن العربي في أحكام القرآن ٣/ ١٤٦٦.

قال[١]: وفي قوله: ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ﴾ اكتفاءٌ بشهادة الله عزَّ وجل، إذ لم يُشْهِدا[٢] أحداً من الخلق، فيدل على عدم اشتراط الإشهاد في النكاح. اهـ.

واستدل بها الأوزاعيةُ على صحة البيع فيما إذا قال: بعتك بألفٍ نقداً، أو ألفين نسيئةً. انتهى ما في «الإكليل» مع حذفٍ قليل. ولا يخفى ما في هذه الاستدلالات من المقالات والمنازعات.

ثم إنَّ ما تقدَّم عن مكي من أنه عليه السلام دخل ولم ينفذ شيئاً مما قاله غيره أيضاً، وقد روي أيضاً من طريق الإمامية عن أبي عبد الله رضي الله عنه[٣].

وقيل: إنه عليه السلام لم يدخل حتى أتمَّ الأَجَل.

وجاء في بعض الآثار أنهما لمَّا أتمَّا العقد قال شعيبٌ لموسى عليهما السلام: ادخل ذلك البيتَ فخذ عصاً من العصيِّ التي فيه. وكان عنده عصيُّ الأنبياء عليهم السلام، فدخل وأخذ العصا التي هبط بها آدمُ من الجنة، ولم تزل الأنبياءُ عليهم السلام يتوارثونها حتى وقعت إلى شعيب، فقال له شعيب: خذ غيرَ هذه. فما وقع في يده إلَّا هي سبعَ مرات، فعلم أنَّ له شأناً.

وعن عكرمة أنه قال: خرج آدمُ عليه السلام بالعصا من الجنة، فأخذها جبرائيل عليه السلام بعد موته، وكانت معه حتى لقي بها موسى ليلاً فدفعها إليه.

وفي «مجمع البيان»[٤] عن أبي عبد الله رضي الله عنه أنه قال: كانت عصا موسى قضيبَ آسٍ من الجنة أتاه بها جبرائيل عليه السلام لمَّا توجَّه تلقاءَ مدين.

وقال السديُّ: كانت تلك العصا قد أَوْدَعَها شعيباً مَلَكٌ في صورة رجلٍ، فأمر ابنته أن تأتي بعصاً، فدخلت وأخذت العصا فأتته بها، فلمَّا رآها الشيخ قال: ائتيه بغيرها. فردَّها سبع مراتٍ فلم يقع في يدها غيرُها، فدفعها إليه، ثم ندم لأنها وديعةٌ، فتبعه فاختصما فيها ورضيا أن يحكم بينهما أولُ طالعٍ، فأتاهما الملك

(١) في أحكام القرآن ٣/ ١٤٦٨.
(٢) في الأصل و(م) والإكليل: يشهد، والمثبت من أحكام القرآن.
(٣) مجمع البيان ٢٠/ ٢٨٥.
(٤) ٢٠/ ٢٨٦.

فقال: أَلْقِيَاها فمن رفعها فهي له. فعالجها الشيخ فلم يُطِقْها، ورَفَعها موسى عليه السلام.

وعن الحسن: ما كانت إلا عصاً من الشجر اعترضها اعتراضاً.

وعن الكلبيِّ: الشجرة التي نودي منها شجرةُ العَوْسَج ومنها كانت عصاه.

وروي أنه لمَّا شَرَعَ عليه السلامُ بالخدمة والرَّعي قال له شعيب: إذا بلغتَ مفرقَ الطريق فلا تأخذ على يمينك؛ فإنَّ الكلأ وإن كان بها أكثَرَ إلَّا أنَّ فيها تنِّيناً أخشاه عليك وعلى الغنم، فلمَّا بلغ مفرق الطريق أخذت الغنم ذاتَ اليمين ولم يقدر على كفِّها، ومشى على أثرها فإذا عشبٌ وريفٌ لم يَرَ مثلَه، فنام فإذا بالتنِّين قد أقبل، فحاربته العصا حتى قتلته وعادت إلى جنب موسى عليه السلام داميةً، فلمَّا أبصرها داميةً والتنين مقتولاً ارتاح لذلك، ولمَّا رجع إلى شعيب وجد الغنم ملأى البطونِ غزيزةَ اللبن، فأخبره موسى عليه السلام بما كان، ففرح وعلم أن لموسى والعصا شأناً، وقال له: إنِّي وهبتُ لك من نتاج غنمي هذا العام كلَّ أدرعَ ودَرْعاءَ. فأوحى الله تعالى إليه في المنام أن اضْرِبْ بعصاك مُسْتقَى الغنم، ففعل ثم سقى فما أخطأت واحدةٌ إلا وَضَعتْ أَدْرعَ أو دَرْعاءَ، فوفى له شعيبٌ بما قال.

وحكى يحيى بن سلام أنه جعل له كلَّ سخلةٍ تُولَدُ على خلافِ شيةِ أمِّها، فأوحى الله تعالى إلى موسى عليه السلام في المنام أنْ أَلْقِ عصاك في الماء الذي تَسقي منه الغنم. ففعل، فولَدَتْ كلُّها على خلافِ شيتها.

وأخرج ابن ماجه والبزار وابن المنذر والطبرانيُّ وغيرهم من حديث عتبةَ السلميِّ مرفوعاً: «أنه عليه السلام لمَّا أراد فراقَ شعيب أَمَرَ امرأته أن تسأل أباها أن يعطيها من غنمه ما يعيشون به، فأعطاها ما ولدت غنمُه من قالِبِ لونٍ[1] من ذلك العلم، وكانت غنمُه سوداءَ حسناءَ، فانطلق موسى إلى عصاه فسماها من طرفها، ثم وضعها في أدنى الحوض، ثم أوردها فسقاها ووقف بإزاء الحوض، فلم يصدر منها شاةٌ إلا ضرب جنبها شاةً شاةً، فأتأمت وأثلثت[2] ووضعت كلُّها قوالِبَ ألوانٍ

---

(١) أي: ما جاءت على غير ألوان أمهاتها، كأن لونها قد انقلب. النهاية (قلب).

(٢) في الأصل و(م): فأنمث وانثنت، وفي تفسير ابن أبي حاتم والدر المنثور: فأنمت وأثلثت، =

إلا شاةً أو شاتين، ليس فيها فَشُوشٌ» أي: واسعة الشخب[1] «ولا ضَبُوب» أي: طويلة الضرع تجرُّه «ولا عَزُوز» أي: ضيقة الشخب «ولا ثَعول» أي: لا ضرعَ لها إلا كهيئة حلمتين «ولا كمشة تفوتُ الكفَّ»[2] أي: صغيرة الضرع لا يدركه[3] الكفُّ. وظاهرُ هذا الخبر أنَّ الهبة كانت لزوجته عليه السلام، وأنه كان ذلك لمَّا أراد فراق شعيب عليهما السلام، وهو خلافُ ما يقتضيه ظاهر ما تقدم.

﴿فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى ٱلْأَجَلَ﴾ أي: أتمَّ المدة المضروبةَ لِمَا أراد شعيبٌ منه، والمراد به: الأجَلُ الآخَرُ كما أخرجه ابن مردويه عن مقسم عن الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهما[4].

= والمثبت من تفسير ابن كثير نقلاً عن ابن أبي حاتم، ويؤيده ما جاء في رواية البزار: فولدت قوالب ألوان كلها وولدت ثنتين أو ثلاثاً كلُّ شاة...

(١) الشَّخب ويضم: ما خرج من الضرع من اللبن. القاموس (شخب).

(٢) البزار (٢٢٤٦ - كشف الأستار)، والمعجم الكبير ١٧/ (٣٣٢)، وأخرجه أيضاً ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (١٣٧٨)، وابن أبي حاتم ٩/ ٢٩٧٠-٢٩٧١، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر ٥/ ١٢٦. قال ابن كثير عند تفسير هذه الآية: مدار هذا الحديث على عبد الله بن لهيعة المصري وفي حفظه سوء، وأخشى أن يكون رفعه خطأ، وقد روى ابن جرير من كلام أنس بن مالك موقوفاً عليه ما يقارب بعضه بإسناد جيد. اهـ. وموقوف أنس في تفسير الطبري ١٨/ ٢٣٧-٢٣٨.
وأخرجه ابن ماجه (٢٤٤٤) من حديث عتبة بإسنادٍ آخر مقتصراً على قطعة في أوله لم يذكرها المصنف، وإسناده ضعيف أيضاً كما ذكر ابن كثير عند تفسير هذه الآية، وابن حجر في الفتح ٤/ ٤٤٥.
وما أورده المصنف ضمن الحديث من شرح الفشوش وما بعدها أخرجه ابن أبي حاتم ٩/ ٢٩٧١ عن ابن لهيعة في جوابه لمن سأله عن معانيها. وفي النهاية: الفَشوش: التي ينفشُّ لبنها من غير حلب، أي: يجري، وذلك لسعة الإحليل. والضبوب: الضيقة ثقب الإحليل. والعزوز: الشاة القليلة اللبن الضيقة الإحليل. والثَّعول: الشاة التي لها زيادة حَلَمة، وهو عيب. والكموش ـ وهي الكمشة ـ: الصغيرة الضرع، سميت بذلك لانكماش ضرعها، وهو تقلُّصه. النهاية (فشش) و(ضبب) و(عزز) و(ثعل) و(كمش).

(٣) في (م): يدرك، والمثبت من الأصل وتفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٢٩٧١، والدر المنثور ١٢٦/٣.

(٤) الدر المنثور ٥/ ١٢٧.

وأخرج البخاريُّ وجماعةٌ عن ابن عباس أنه سئل: أيَّ الأجلين قضى موسى عليه السلام؟ فقال: قضى أكثرَهما وأطيبهما، إنَّ رسول الله إذا قال فعل[١].

وأخرج ابن مردويه من طريق عليّ بنِ عاصم عن أبي هارون عن أبي سعيد الخدريِّ أنَّ رجلاً سأله: أيَّ الأجلين قضى موسى؟ فقال: لا أدري حتى أسأل رسول الله ﷺ، فسأل رسول الله عليه الصلاة والسلام فقال: «لا أدري حتى أسألَ جبريل عليه السلام» فسأل جبريل فقال: لا أدري حتى أسأل ميكائيل عليه السلام، فسأل ميكائيل فقال: لا أدري حتى أسأل الرفيعَ، فسأل الرفيعَ فقال: لا أدري حتى أسأل إسرافيل عليه السلام، فسأل إسرافيل فقال: لا أدري حتى أسأل ذا العزة جلَّ جلالُه، فنادى إسرافيلُ بصوته الأشدِّ: يا ذا العزة، أيَّ الأجلين قضى موسى؟ قال: «أتمَّ الأجلين وأطيبهما: عَشْرَ سنين» قال علي بن عاصم: فكان أبو هارون إذا حدَّث بهذا الحديث يقول: حدثني أبو سعيد، عن النبيِّ ﷺ، عن جبريل، عن ميكائيل، عن الرفيع، عن إسرافيل، عن ذي العزة تبارك وتعالى: «أنَّ موسى قضى أتمَّ الأجلين وأطيبهما عَشْرَ سنين»[٢].

والفاء قيل: فصيحةٌ، أي: فعقد العقدين وباشَرَ موسى ما أريدَ منه فلما أتمَّ الأجل ﴿وَسَارَ بِأَهْلِهِۦٓ﴾ قيل: نحو مصر بإذنٍ من شعيب عليه السلام لزيارة والدته وأخيه وأخته وذوي قرابته، وكأنه عليه السلام أقدمه على ذلك طولُ مدةِ الجناية، وغلبةُ ظنِّه خفاء أمره. وقيل: سار نحو بيت المقدس. وهذا أبعدُ عن القيل والقال.

﴿ءَانَسَ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ﴾ أي: أَبْصَرَ من الجهة التي تلي الطورَ، لا من بعضه كما هو المتبادر، وأصلُ الإيناس ـ على ما قيل ـ الإحساسُ، فيكون أعمَّ من الإبصار. وقال الزمخشريُّ: هو الإبصار البيِّن الذي لا شبهةَ فيه، ومنه: إنسان العين؛ لأنه يبينُ به الشيء، والإنسُ؛ لظهورهم، كما قيل: الجنُّ؛ لاستتارهم. وقيل: هو إبصارُ ما يؤنس به[٣].

---

(١) صحيح البخاري (٢٦٨٤).

(٢) الدر المنثور ٥/١٢٦-١٢٧، وأبو هارونَ هو العبدي واسمه عمارة بن جوين، قال عنه الحافظ في التقريب: متروك، ومنهم مَن كذَّبه.

(٣) الكشاف ٢/٥٣١.

﴿نَارًا﴾ استظهر بعضهم أنَّ المبصَرَ كان نوراً حقيقةً، إلَّا أنه عبَّر عنه بالنار اعتباراً لاعتقادِ موسى عليه السلام.

وقال بعض العارفين: كان المبصَر في صورة النار الحقيقيةِ، وأما حقيقتُه فوراء طورِ العقل، إلا أنَّ موسى عليه السلام ظنَّه النار المعروفة.

﴿قَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓاْ﴾ أي: أقيموا مكانكم، وكان معه عليه السلام ـ على قولٍ ـ امرأتُه وخادمٌ، ويخاطَبُ الاثنان بصيغة الجمع، وعلى قولٍ آخر كان معه ولدان له أيضاً، اسمُ الأكبر جيرشوم، واسمُ الأصغر أليعازر، وُلدا له زمانَ إقامته عند شعيب، وهذا مما يتسنَّى على القول بأنه عليه السلام دخل على زوجته قبل الشروع فيما أريد منه، وأما على القول بأنه لم يدخل عليها حتى أتمَّ الأجل فلا يتسنَّى إلَّا بالتزامِ أنه عليه السلام مكث بعد ذلك سنين، وقد قيل به؛ أخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن مجاهد قال: قضى موسى عَشْرَ سنين ثم مكث بعد ذلك عشراً أخرى[1].

وعن وهبٍ: أنه عليه السلام ولد له ولدٌ في الطريق ليلةَ إيناس النار.

وفي «البحر»[2] أنه عليه السلام خرج بأهله وماله في فصل الشتاء، وأخذ على غير الطريق مخافةَ ملوك الشام، وامرأتُه حاملٌ لا يدري أليلاً تَضَعُ أم نهاراً؟ فسار في البرية لا يعرفُ طرقها، فألجأه السيرُ إلى جانب الطور الغربيِّ الأيمنِ في ليلة مُظْلمةٍ مُثْلِجَةٍ شديدةِ البرد.

وقيل: كان لغيرته على حرمه يَصْحَبُ الرفقة ليلاً ويفارقُهم نهاراً، فأضلَّ الطريق يوماً حتى أدركه الليلُ، فأخذ امرأتَه الطلقُ، فقدح زنده فأَصْلَدَ، فنظر فإذا نارٌ تلوحُ من بُعْدٍ، فقال: ﴿ٱمْكُثُوٓاْ إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا لَّعَلِّىٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ﴾ أي: بخبرِ الطريق، بأنْ أَجِدَ عندها مَن يخبرني به، وقد كانوا كما سمعتَ ضلُّوا الطريق، والجملةُ استئنافٌ في معنى التعليل للأمر.

﴿أَوْ جَذْوَةٍ﴾ أي: عودٍ غليظٍ، سواءٌ كان في رأسه نارٌ كما في قوله:

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٢٩٧١، وعزاه لعبد بن حميد وابن المنذر السيوطي في الدر ٥/ ١٢٧.
(٢) ٦/ ٢٢٩-٢٣٠.

وأَلْقَى على قيسٍ من النارِ جذوةً شديداً عليها حرُّها والْتِهابُها[١]

أو لم تكن كما في قوله:

باتت حواطبُ ليلى يلتمسنَ لها جَزْلَ الجِذا غيرَ خوَّارٍ ولا دَعِرِ[٢]

ولذا بُيِّنتْ كما قال بعض المحققين بقوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱلنَّارِ﴾، وجَعَلَها نفسَ النار للمبالغة، كأنها لتشبُّث النار بها استحالت ناراً.

وقال الراغب: الجذوةُ: ما يبقى من الحطب بعد الالتهاب[٣]. وفي معناه قول أبي حيان: عودٌ فيه نارٌ بلا لهب[٤].

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد قال: هي عودٌ من حطبٍ فيه النارُ[٥].

وأخرج هو وجماعةٌ عن قتادة أنها أصلُ شجرةٍ في طرفها النار[٦]. قيل: فتكون «من» على هذا للابتداء، والمراد بالنار هي التي آنسها.

وقرأ الأكثر: «جِذْوةٌ» بكسر الجيم، والأعمش وطلحة وأبو حيوة وحمزة بضمِّها[٧].

﴿لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ﴿٢٩﴾﴾ تستدفئون وتتسخَّنون بها، وفيه دليلٌ على أنهم أصابهم بَرْدٌ.

---

(١) الكشاف ٣/ ١٧٥، وتفسير القرطبي ١٦/ ٢٧٤، وتفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٧/ ٧٢. قال الشهاب: قيس اسم قبيلة، ولذا قال: عليها، وهو استعارة لما لحقها من الفتنة التي كأنها نار متوقدة.

(٢) البيت لتميم بن أبي بن مقبل، وهو في ديوانه ص٩١. الحواطب جمع حاطبة، وهي: الجارية التي تجمع الحطب. والجزل: الحطب اليابس. والجِذا بكسر الجيم: جمع جذوة. والخوَّار: الضعيف الهش. والدَّعِر بفتح الدال وكسر العين: الرديء الكثير الدخان. حاشية الشهاب ٧/ ٧٢.

(٣) مفردات الراغب (جذو).

(٤) البحر ٧/ ١٠٣.

(٥) تفسير ابن أبي حاتم (٢٩٧٣).

(٦) الدر المنثور ٥/ ١٢٧، وأخرجه عن قتادة أيضاً عبد الرزاق ٢/ ٩١، وهو في تفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٢٩٧٢ عن مجاهد.

(٧) التيسير ص١٧١، والنشر ٢/ ٣٤١ عن حمزة، وهي قراءة خلف من العشرة، وقرأ عاصم بفتح الجيم، والكسر قراءة الباقين.

﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا﴾ أي: النارَ التي آنَسها ﴿نُودِىَ مِن شَٰطِىِٕ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ﴾ أي: أتاه النداءُ من الجانب الأيمن بالنسبة إلى موسى عليه السلام في مسيره، فـ «الأيمن» صفةُ الشاطئ، وهو ضدُّ الأيسر. وجوّز أن يكون «الأيمن» بمعنى: المتَّصف باليُمْنِ والبركةِ ضدّ الأشأم، وعليه فيجوزُ كونُه صفةً لـ «الشاطئ» أو«الوادي». و«مِن» على ما اختاره جمع لابتداء الغاية متعلِّقةٌ بما عندها، وجوّز أن تتعلَّق بمحذوفٍ وقع حالاً من ضمير موسى عليه السلام المستترِ في «نودي»، أي: نودي قريباً من شاطئ الوادي، وجوّز على الحالية أن تكون «من» بمعنى «في»، كما في قوله تعالى: ﴿مَاذَا خَلَقُواْ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر: ٤٠] أي: نودي كائناً في شاطئ الوادي.

وقوله تعالى: ﴿فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ﴾ في موضع الحال من «الشاطئ»، أو صلة لـ «نودي». والبُقعةُ: القطعة من الأرض على غيرِ هيئةِ التي إلى جنبها، وتُفتَحُ باؤها كما في «القاموس»[1]، وبذلك قرأ الأشهب العقيليُّ ومسلمة[2]. ووُصِفَتْ بالبركة لِمَا خُصَّتْ به من آيات الله عزَّ وجلَّ وأنوارِه.

وقيل: لِمَا حَوَتْ من الأرزاق والثمار الطيبة. وليس بذاك.

وقوله سبحانه: ﴿مِنَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ بدلٌ من قوله تعالى: (مِن شَٰطِىِٕ)، أو «الشجرة» فيه بدلٌ من «شاطئ» وأُعيد الجارُّ لأنَّ البدل على تكرار العامل، وهو بدلُ اشتمالٍ، فإن الشاطئ كان مشتملاً على «الشجرة» إذ كانت نابتةً فيه.

و«من» هنا لا تحتمل أن تكون بمعنى «في» كما سمعتَ في «مِن» الأولى، نعم جوِّز فيها أن تكون للتعليل كما في قوله تعالى: ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٰٔتِهِمْ أُغْرِقُواْ﴾ [نوح: ٢٥] متعلِّقةً بـ «المباركة»، أي: البقعة المباركة لأَجْل الشجرة. وقيل: يجوز تعلُّقُها بـ «المباركة» مع بقائها للابتداء، على معنى أنَّ ابتداءَ بركتها من الشجرة.

وكانت هذه الشجرةُ على ما روي عن ابن عباس عُنَّاباً، وعلى ما روي عن ابن مسعود سَمُرةً، وعلى ما روي عن ابن جريج والكلبيِّ ووهب: عوسجة. وعلى ما روي عن قتادة ومقاتل: علّيقة، وهو المذكور في التوراة اليوم[3].

---

(١) مادة (بقع).

(٢) القراءات الشاذة ص١١٢، والبحر ٧/ ١١٦.

(٣) العهد القديم ص١٥٦.

و«أنْ» في قوله تعالى: ﴿أَن يَـٰمُوسَىٰٓ﴾ تحتملُ أن تكون تفسيريةً، وأنْ تكونَ مخفَّفةً من الثقيلة، والأصل: بأنه، والجارُّ متعلِّقٌ بـ «نودي»، والنداء قد يوصَلُ بحرف الجرِّ؛ أنشد أبو عليٍّ:

نـاديـتُ بـاسـم ربـيـعـةَ بـن مُـكـدَّمٍ إنَّ الـمـنـوَّهَ بـاسـمـه الـمـوثـوقُ[١]

والضميرُ للشأن، وفسَّر الشأن بقوله تعالى: ﴿إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٣٠﴾﴾. وقرأت فرقة: «أنِّي» بفتح الهمز[٢]، واستشكل بأنَّ «أنْ» إن كانت تفسيرية ينبغي كَسْرُ «إنَّ» وهو ظاهرٌ، وإن كانت مصدريةً واسمُها ضمير الشأن، فكذلك؛ إذ على الفتح تُسبك مع ما بعدها بمفردٍ، وهو لا يكون خبراً عن ضمير الشأن، وخرِّجت على أنَّ «أنْ» تفسيرية، و«أني» إلخ في تأويل مصدرٍ معمولٍ لفعل محذوف، والتقدير: أن[٣] يا موسى اعلم أنِّي أنا الله.. إلخ.

وجاء في سورة «طه»: ﴿نُودِىَ يَـٰمُوسَىٰٓ * إِنِّىٓ أَنَا۠ رَبُّكَ﴾ [الآية:١١] وفي سورة «النمل»: ﴿نُودِىَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ﴾ [الآية:٨] وما هنا غير ذلك، بل ما في كلٍّ غيرُ ما في الآخر، فاستشكل ذلك.

وأجيب بأنَّ المغايرة إنما هي في اللفظ، وأما في المعنى المراد فلا مغايرةَ. وذهب الإمام إلى أنه تعالى حكى في كلٍّ من هذه السور بعضَ ما اشتمل عليه النداءُ لِمَا أنَّ المطابقة بين ما في المواضع الثلاثة تحتاجُ إلى تكلُّفٍ ما[٤].

والظاهرُ أنَّ النداء منه عزَّ وجلَّ من غير توسيطِ ملكٍ، وقد سمع موسى عليه السلام ـ على ما تدلُّ عليه الآثار ـ كلاماً لفظيًّا قيل: خَلَقَه الله تعالى في الشجرة بلا اتِّحادٍ وحلولٍ، وقيل: خلقه في الهواء كذلك، وسمعه موسى عليه السلام من جهة الجانب الأيمن أو من جميع الجهات، و«أنا» وإن كان كلُّ أحدٍ يشير به إلى نفسه فليس المعنيُّ به محلَّ لفظه.

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ٣٩، والخزانة ٦/ ٥٧، وهو للفرزدق وسلف ١٦/ ٢٥٤.
(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٢٨٧، والبحر ٧/ ١١٧، والدر المصون ٨/ ٦٧٠.
(٣) في الأصل و(م): أي، والمثبت من الدر المصون ٨/ ٦٧٠.
(٤) تفسير الرازي ٢٤/ ٢٤٥، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٧/ ٧٣.

وذهب الشيخ الأشعريُّ والإمام الغزاليُّ[١] إلى أنه عليه السلام سمع كلامه تعالى النفسيَّ القديم بلا صوتٍ ولا حرفٍ، وهذا كما تُرى ذاتُه عزَّ وجلَّ بلا كيفٍ ولا كمٍّ.

وذكر بعضُ العارفين أنه إنما سمع كلامه تعالى اللفظيَّ بصوتٍ، وكان ذلك بعد ظهوره عزَّ وجلَّ بما شاء من المظاهر التي تقتضيها الحكمةُ، وهو سبحانه مع ظهوره تعالى كذلك باقٍ على إطلاقه حتى عن قيد الإطلاق، وقد جاء في الصحيح أنه تعالى يتجلَّى لعباده يومَ القيامة في صورة، فيقول: أنا ربُّكم، فينكرونه، ثم يتجلَّى لهم بأخرى فيعرفونه[٢].

والله تعالى وصفاتُه من وراء حُجُبِ العزة والعظمة والجلال، فلا يحدِّثَنَّ الفكرُ نفسَه بأنْ يكون له وقوفٌ على الحقيقة بحالٍ من الأحوال:

مرامٌ شطَّ مَرْمَى العقلِ فيه ودونَ مَداهُ بِيدٌ لا تَبيدُ[٣]

وذكر بعضُ السلفيين أنه عليه السلام إنما سمع كلامه تعالى اللفظيَّ بصوتٍ، مُنكِراً[٤] الظهور في المظاهر، عادًّا القول به من أعظم المناكر، ولابن القيِّم كلامٌ طويلٌ في تحقيق ذلك، وقد قدَّمنا لك في المقدِّمات ما يتعلَّقُ بهذا المقام[٥]، فتذكَّر والله تعالى وليُّ الإفهام.

وقال الحسن: إنه سبحانه نادى موسى عليه السلام نداءَ الوحي لا نداءَ الكلام. ولم يَرْتَضِ ذلك العلماءُ الأعلامُ؛ لِمَا فيه من مخالفة الظاهر، وأنه لا يظهر عليه وجهُ اختصاصه باسم الكليم من بين الأنبياء عليهم السلام، ووجهُ الاختصاص على القول بأنه سمع كلامه تعالى الأزليَّ بلا حرفٍ ولا صوتٍ ظاهرٌ، وكذا على القول

---

(١) في الاقتصاد في الاعتقاد ص١٤٤.

(٢) قطعة من حديث أخرجه البخاري (٦٥٧٣)، ومسلم (١٨٢) عن أبي هريرة ﷺ، وفيه: «... فيأتيهم الله تبارك وتعالى في صورة غير صورته التي يعرفون فيقول: أنا ربُّكم. فيقولون: نعوذ بالله منك، هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا جاء ربنا عرفناه. فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون فيقول: أنا ربُّكم. فيقولون: أنت ربُّنا».

(٣) سلف ١/ ١٣٠ و١٦/ ٢٣٤.

(٤) في (م): منكر.

(٥) ينظر ما سلف ١/ ١١٦ وما بعدها، وينظر كذلك التفسير القيم لابن القيم ص٣٧.

بأنه عليه السلام سمع صوتاً دالًا على كلامه تعالى بلا واسطةِ ملكٍ أو كتابٍ، سواءٌ كان من جانبٍ واحدٍ لكنْ بصوتٍ غيرِ مكتَسبٍ للعباد على ما هو شأن سماعنا، أو من جميع الجهات، لِمَا في كلٍّ من خَرْقِ العادة، وأمَّا وجهه عند القائلين بأنَّ السماع كان بعد التجلِّي في المظهر، فكذلك أيضاً إن قالوا بأنَّ هذا التجلِّي لم يقع لأحدٍ من الأنبياء عليهم السلام سوى موسى.

ثم إنَّ عِلْمَه عليه السلام بأنَّ الذي ناداه هو الله تعالى حَصَلَ له بالضرورة خَلْقاً منه سبحانه فيه. وقيل: بالمعجزة، وأوجب المعتزلةُ أن يكون حصولُه بها، فمنهم مَن عيَّنها ومنهم مَن لم يعيِّنها، زعماً منهم أنَّ حصول العلم الضروريِّ ينافي التكليف، وفيه بحث.

﴿وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ﴾ عطفٌ على «أنْ يا موسى»، والفاءُ في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ﴾ فصيحةٌ مُفْصِحةٌ عن جملٍ حُذِفَتْ تعويلاً على دلالة الحال عليها، وإشعاراً بغايةِ سرعةِ تحقُّقِ مدلولاتها، أي: فألقاها فصارت حيةً فاهتزَّتْ فلمَّا رآها تهتزُّ وتتحرَّك ﴿كَأَنَّهَا جَآنٌّ﴾ هي حيةٌ كحلاءُ العين لا تؤذي، كثيرةٌ في الدُّور، والتشبيهُ بها باعتبارِ سرعة حركتها وخفَّتها لا في هيئتها وجثَّتها، فلا يقال: إنه عليه السلام لمَّا ألقاها صارت ثعباناً عظيماً، فكيف يصحُّ تشبيهها بالجانِّ؟

وقال بعضهم: يجوزُ أن يكون المرادُ تشبيهَها بها في الهيئة والجثة، ولا ضير في ذلك لأن لها أحوالاً مختلفةً تَدِقُّ فيها وتَغْلُظ.

وقيل: الجانُّ يطلَقُ على ما عَظُمَ من الحيَّات، فيراد عند تشبيهها بها في ذلك. والأَوْلَى ما ذُكِرَ أوَّلاً.

﴿وَلَّىٰ مُدْبِرًا﴾ منهزماً من الخوف ﴿وَلَمْ يُعَقِّبْ﴾ أي: ولم يرجع ﴿يَٰمُوسَىٰٓ﴾ أي: نودي ـ أو قيل ـ يا موسى ﴿أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ ٱلْءَامِنِينَ ﴿٣١﴾﴾ من المخاوف، فإنه لا يخاف لديَّ المرسلون.

﴿ٱسْلُكْ يَدَكَ﴾ أي: أَدْخِلْها ﴿فِى جَيْبِكَ﴾ هو فتحُ الجبَّة من حيث يخرجُ الرأس ﴿تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ﴾ أي: عيب.

﴿وَٱضۡمُمۡ إِلَيۡكَ جَنَاحَكَ مِنَ ٱلرَّهۡبِۖ﴾ أي: من أَجْلِ المخافة. قال مجاهدٌ وابن زيد: أَمَره سبحانه بضمِّ عضده وذراعه ـ وهو الجناح ـ إلى جنبه ليخفَّ بذلك فزعه، ومن شأن الإنسان إذا فعل ذلك في وقت فزعه أن يَقْوَى قلبُه.

وقال الثوريُّ: خاف موسى عليه السلام أن يكون حدث به سوءٌ، فأمره سبحانه أن يعيد يده إلى جنبه لتعود إلى حالتها الأولى، فيعلم أنه لم يكن ذلك سوءاً بل آيةً من الله عزَّ وجلَّ. وقريبٌ منه ما قيل: المعنى: إذا هالَكَ أمرٌ لِمَا يغلبُ من شعاعها فاضْمُمْها إليك يَسْكُنْ خوفُك.

وفي «الكشاف»: فيه معنيان:

أحدهما: أنَّ موسى عليه السلام لمَّا قَلَبَ الله تعالى العصا حيةً فزع واضطرب، فاتَّقاها بيده كما يفعل الخائفُ من الشيء، فقيل له: إنَّ اتِّقاءك بيدك فيه غضاضةٌ عند الأعداء، فإذا ألقيتها فكما تنقلبُ حيةً فأدخل يدك تحت عضدك مكان اتِّقائك بها ثم أخرجها بيضاء ليحصل الأمران: اجتنابُ ما هو غضاضةٌ عليك، وإظهارُ معجزةٍ أخرى، والمراد بالجناح اليد؛ لأنَّ يدي الإنسان بمنزلة جناحي الطائر، وإذا أدخل يده اليمنى تحت عضده اليسرى فقد ضمَّ جناحه إليه.

والثاني: أن يراد بضم جناحه إليه تجلُّده وضَبْطُه نفسَهُ وتشدُّدُه عند انقلاب العصا حيةً، حتى لا يضطرب ولا يَرْهَبَ، استعارةً من فِعْلِ الطائر؛ لأنه إذا خاف نشر جناحيه وأرخاهما، وإلا فجناحاه مضمومان إليه مشمَّران، ومعنى «من الرهب»: من أجل الرهب، أي: إذا أصابك الرهبُ عند رؤية الحية فاضمُم إليك جناحك، جَعَل الرَّهْبَ الذي كان يصيبه سبباً وعلَّةً فيما أُمر به من ضمِّ جناحه إليه.

ومعنى (وَٱضۡمُمۡ إِلَيۡكَ جَنَاحَكَ) وقوله تعالى: (ٱسۡلُكۡ يَدَكَ فِي جَيۡبِكَ) على أحد التفسيرين واحدٌ، ولكنْ خُولِفَ بين العبارتين، وإنما كرَّر المعنى الواحد لاختلافِ الغرضين وذلك أنَّ الغرض في أحدهما خروجُ اليد بيضاءَ، وفي الثاني إخفاءُ الرعب[1]. اهـ.

---

(١) الكشاف ٣/ ١٧٥.

وضمُّ الجناح على الثاني كنايةٌ عن التجلُّد والضبط نحو قوله:

اشْدُد حَيازيمكَ للموت فإنَّ الموتَ لاقِيكَ[1]

وهو مأخوذٌ من فِعْلِ الطائر عند الأمن بعد الخوف، وهو في الأصل مستعارٌ من فِعْلِ الطائر عند هذه الحالة، ثم كثُر استعماله في التجلُّد وضبطِ النفس حتى صار مثلاً فيه وكنايةً عنه، وعليه يكونُ تتميماً لمعنى «إنَّك من الآمنين».

وهذا مأخوذٌ من كلام أبي عليٍّ الفارسيِّ، فإنه قال: هذا أمرٌ منه سبحانه بالعزم على ما أراده منه، وحضٌّ على الجدِّ فيه؛ لئلا يمنعه الخوف[2] الذي يغشاه في بعض الأحوال عمَّا أُمر بالمضي فيه، وليس المرادُ بالضمِّ الضمَّ المزيلَ للفرجة بين الشيئين. وهو أبعدُ عن المناقشة مما ذكره الزمخشريُّ.

ومثله في البعد عن المناقشة ما قاله البقاعيُّ من أنه أُريدَ بضمِّ جناحه إليه تجلُّده وضبطُه نفسَه عند خروج يده بيضاء، حتى لا يَحْذَرَ ولا يضطربَ من الخوف[3].

وأراد[4] بأحد التفسيرين الوجهَ الأول؛ لأنَّ المعنى عليه: أَدْخِلْ يدك اليمنى تحت عضدك اليسرى. وقال بعضهم[5]: إنَّ المعنى: اضمم يديك المبسوطتين بإدخال اليمنى تحت العضد الأيسر، واليسرى تحت الأيمن، أو بإدخالهما في الجيب. وظاهرُه أنه أريد بالجناح الجناحان، وقد صرح الطبرسيُّ بذلك في نحو ما ذكر، وقال: إنه قد جاء المفردُ مراداً به التثنيةُ كما في قوله:

يداك يدٌ إحداهما الجودُ كلُّه وراحتُك اليُسْرَى طعانٌ تُغامِرُه

---

(١) مجمع البيان ٢٠/ ٢٩٠، والبيت نسب لعلي ﷺ في الكامل للمبرد ٣/ ١١٢١، وجمهرة الأمثال ١/ ٣٠٤، والمستقصى ٢/ ١٢٨، ونسبه الميداني في مجمع الأمثال ١/ ٣٦٧ لأحيحة بن الجلاح وقال: «اشدد» في البيت زيادة، ويسمِّي العروضيون هذا خَزْماً، والنقصانَ حزماً، والخزم يكون من حرفٍ إلى أربعة، كاشدد في هذا البيت.

(٢) في الأصل و(م): الجد، والمثبت من مجمع البيان ٢٠/ ٢٩٠، والكلام منه.

(٣) ينظر نظم الدرر ١٤/ ٢٨١.

(٤) يعني الزمخشري.

(٥) هو البيضاوي في تفسيره مع حاشية الشهاب ٧/ ٧٢.

فإنَّ المعنى: يداك يدان، بدلالة قوله: إحداهما[1].

وفي «الكشاف» أيضاً[2]: من بدع التفاسير أنَّ الرهب الكُمُّ بلغة حمير، وأنهم يقولون: أعطني ما في رَهْبِكَ. وليت شعري كيف صحتُه في اللغة، وهل سُمع من الأثبات الثقات التي تُرضَى عربيَّتُهم؟ ثم ليت شعري كيف موقعُه في الآية، وكيف تطبيقُه المَفْصِلَ[3] كسائر كلمات التنزيل؟ على أنَّ موسى عليه السلام ما كان عليه ليلة المناجاة إلا زُرْمَانِقَةٌ[4] من صوف لا كمَّين لها. اهـ.

وما أشار إليه من أنَّ ذاك لا يطابق بلاغةَ التنزيل ممَّا لا ريبَ فيه، فإنَّ الذاهبين إليه قالوا: المعنى عليه: واضمُم إليك يدك مُخْرَجَةً من الكُمِّ؛ لأنَّ يده كانت في الكُمِّ، وهو معنًى كما ترى، ولفظُه أقصرُ منه في الإفادة.

وأمَّا أمرُ سماعه عن الأثبات فقد تعقَّبه في «البحر» بأنه مرويٌّ عن الأصمعيِّ وهو ثقةٌ ثَبْتٌ[5]. وقال الطيبيُّ: قال محيي السنَّة: قال الأصمعيُّ: سمعتُ بعض الأعراب يقول: أعطني ما في رَهبِكَ، أي: ما في كمِّك[6]. وزعم بعضهم أنَّ استعمال الرهب في الكُمِّ لغةُ بني حنيفة أيضاً، وهو عندهم وكذا عند حمير بفتح الراء والهاء، والحزمُ عندي عدمُ الجزمِ بثبوت هذه اللغة، وعلى تقدير الثبوت لا ينبغي حَملُ ما في التنزيل الكريم عليها.

والظاهر أنَّ «من الرهب» متعلِّقٌ بـ «اضمم»، وقال أبو البقاء: هو متعلِّق بـ «ولَّى». وقيل: بـ «مدبِراً». وقيل: بمحذوفٍ، أي: تَسْكُنْ من الرهب. وقيل: بـ «اضمم»[7]. ولا يخفى ما في تعلُّقه بسوى «اضمُم» وإن أشار إلى تعلُّقه بـ «ولَّى»

---

(١) مجمع البيان ٢٠/ ٢٩١، والبيت للفرزدق، وهو في ديوانه ١/ ٢٧٦ برواية:

يـداك يـدٌ إحـداهـمـا الـنـيـلُ والـذرى ... وراحـتُـهـا الأخـرى طـعـانٌ تُـعـاوِرُه

(٢) ٣/ ١٧٥.

(٣) التطبيق: إصابة السيف المفصل، ويعني به هنا مطابقته لبلاغة التنزيل، وينظر ما سلف عند تفسير الآية (٤٣) من سورة النمل.

(٤) الزُّرْمانقة: جبة من صوف، معرَّب أُشْتُرْ بانَهْ، أي: متاع الجِمال. القاموس (زرق).

(٥) البحر ٧/ ١١٨.

(٦) تفسير البغوي ٣/ ٤٤٥.

(٧) الإملاء ٤/ ١٤٩-١٥٠.

أو «مدبراً» كلامُ ابن جريج على ما أخرجه عنه ابن المنذر[١]، حيث جَعَل الآيةَ من التقديم والتأخير، والمرادُ: ولَّى مدبراً من الرهب.

وقرأ الحِرْمِيَّان: «من الرَّهَب» بفتح الراء والهاء[٢]، وأكثر السبعة بضمِّ الراء وإسكانِ الهاء. وقرأ قتادة والحسن وعيسى والجحدريُّ بضمِّها[٣]، والكلُّ لغاتٌ.

﴿فَذَانِكَ﴾ أي: العصا واليد، والتذكيرُ لمراعاة الخبر، وهو قولُه تعالى: ﴿بُرْهَـٰنَانِ﴾.

وقيل: الإشارة إلى انقلاب العصا حيةً بعد إلقائها، وخروجِ اليد بيضاءَ بعد إدخالها في الجيب، فأمرُ التذكير ظاهرٌ.

والبرهانُ: الحجَّةُ النيِّرةُ، وهو فُعْلان لقولهم: أَبْرَهَ الرجل، إذا جاء بالبرهان، من بَرِهَ الرجلُ: إذا ابيضَّ، ويقال للمرأة البيضاء: بَرْهَاء وبَرَهْرَهَة.

وقال بعضهم: هو فُعْلان من البره بمعنى القطع، فيفسَّر بالحجة القاطعة.

وقيل: هو فُعْلال، لقولهم: بَرْهَنَ. ونُقل عن الأكثر أن بَرْهَنَ مولَّدٌ بنَوْه من لفظ البرهان.

وقرأ أبو عمرو وابن كثير: «فذانِّك» بتشديد النون[٤]، وهي لغةٌ فيه، فقيل: إنه عوِّض من الألف المحذوفة من «ذا» حالَ التثنية لألفها نونٌ وأدغمت. وقال المبرِّد[٥]: إنه بدلٌ من لام «ذلك»، كأنهم أدخلوها بعد نون التثنية، ثم قلبت اللام نوناً لقرب المخرج وأُدغمت، وكان القياس قَلْبَ الأولى لكنه حوفظ على علامة التثنية.

وقرأ ابن مسعود وعيسى وأبو نوفل وابن هرمز وشبل: «فذانيك» بياءٍ بعد النون

---

(١) كما في الدر المنثور ٥/ ١٢٨.

(٢) وقرأ بها أيضاً أبو عمرو وأبو جعفر ويعقوب، وقرأ حفص بفتح الراء وإسكان الهاء، والباقون ـ كما سيرد آنفاً ـ بضم الراء وإسكان الهاء. التيسير ص١٧١، والنشر ٢/ ٣٤١.

(٣) البحر ٧/ ١١٨.

(٤) التيسير ص١٧١، والنشر ٢/ ٢٤٨. وهي قراءة رويس عن يعقوب.

(٥) كما في حاشية الشهاب ٧/ ٧٤، وعنه نقل المصنف.

المكسورة، وهي لغةُ هذيل، وقيل: بل لغة تميم. ورواها شبل عن ابن كثير، وعنه أيضاً: «فذانَيك» بفتح النون قبل الياء[1] على لغةِ مَن فتح نونَ التثنية نحو قوله:

علـى أحـوذيَّيـنَ استـقـلَّـت عـشـيـةً فـمـا هـي إلا لـمـحـةٌ وتـغـيـبُ[2]

وعن ابن مسعود أنه قرأ بتشديد النون مكسورةً بعدها ياءٌ، قيل: وهي لغة هذيل، وقال المهدويُّ: بل لغتُهم تخفيفها[3].

و«مِن» في قوله تعالى: ﴿مِن رَّبِّكَ﴾ متعلِّقٌ بمحذوفٍ هو صفةٌ لـ «برهانان» أي: كائنان من ربك، و«إلى» في قوله سبحانه: ﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦٓ﴾ متعلِّقٌ بمحذوفٍ أيضاً هو ـ على ما يقتضيه ظاهرُ كلام بعضهم ـ صفةٌ بعد صفةٍ له، أي: واصلان إليهم، وعلى ما يقتضيه ظاهرُ كلام آخَرين حالٌ منه، أي: مرسَلاً أنت بهما إليهم.

وفي «البحر»: أنه متعلِّقٌ بمحذوفٍ دلَّ عليه المعنى، تقديره: اذهب إلى فرعون[4].

﴿إِنَّهُمْ﴾ أي: فرعونَ وملأه ﴿كَانُوا۟ قَوْمًا فَٰسِقِينَ ﴿٣٢﴾﴾ أي: خارجين عن حدود الظلم والعدوان، فكانوا أحقَّاء بأنْ نرسلك بهاتين المعجزتين الباهرتين إليهم، والكلامُ في «كانوا» يُعلَمُ مما تقدَّم في نظائره.

﴿قَالَ رَبِّ إِنِّى قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ﴾ لذلك ﴿أَن يَقْتُلُونِ ﴿٣٣﴾﴾ بمقابلتها، والمرادُ بهذا الخبر طلبُ الحفظِ والتأييد لإبلاغ الرسالة على أكمل وجهٍ، لا الاستعفاءُ من الإرسال، وزعمت اليهود أنه عليه السلام استَعْفَى ربَّه سبحانه من ذلك. وفي التوراة التي بأيديهم اليوم أنه قال: ياربِّ، ابعث مَن أنت باعثُه[5].

---

(١) ذكر هذه القراءات أبو حيان في البحر ٧/ ١١٨، وعنه نقل المصنف، والقراءة الأخيرة ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١١٣.

(٢) البيت لحميد بن ثور، وهو في ديوانه ص٥٥ قاله في وصف قطاة، والأحوذي: الخفيف في الشيء بحذقه، ويريد بالأحوذيين هنا جناحي القطاة يصفهما بخفتهما. المقاصد النحوية للعيني على هامش الخزانة ١/ ١٨٠.

(٣) البحر ٧/ ١١٨، والقراءة ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١١٣ عن ابن كثير.

(٤) البحر ٧/ ١١٨.

(٥) العهد القديم ص١٥٩.

وأكَّد طلب التأييد بقوله: ﴿وَأَخِى هَـٰرُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّى لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِىَ رِدْءًا﴾ أي: عوناً، كما روي عن قتادة، وإليه ذهب أبو عبيدة وقال: يقال: رَدَأْتُه على عدوِّه: أَعَنْتُه[١].

وقال أبو حيان: الرِّدْءُ: المُعين الذي يشتدُّ به الأمرُ، فِعْلٌ بمعنى مفعول، فهو اسمٌ لِمَا يُعانُ به كما أنَّ الدِّفْءَ اسمٌ لِمَا يُتدفَّأُ به؛ قال سلامةُ بن جندل:

وردْئي كلُّ أبيضَ مَشْرَفيٍّ شديدِ الحدِّ عَضْبٍ ذي فُلولِ[٢]

ويقال: ردأتُ الحائط أَرْدَؤُه: إذا دعمته بخشبةٍ لئلَّا يسقط.

وفي قوله: «أفصح منِّي» دلالةٌ على أنَّ فيه عليه السلامُ فصاحةً، ولكنَّ فصاحة أخيه أَزْيَدُ من فصاحته.

وقرأ أبو جعفر ونافع المدنيان[٣]: «رِداً» بحذف الهمزة ونَقْلِ حركتها إلى الدال[٤]. والمشهورُ عن أبي جعفر أنه قرأ بالنقل ولا هَمْزَ ولا تنوين، ووَجْهُه أنه أَجْرى الوصلَ مجرى الوقف[٥]. وجوِّز في «ردا» على قراءة التخفيف كونُه منقوصاً بمعنى زيادة، من رَدَيْتُ عليه: إذا زدت.

﴿يُصَدِّقُنِىٓ﴾ أي: يلخِّصُ بلسانه الحقَّ، ويبسطُ القولَ فيه، ويجادلُ به الكفار؛ فالتصديقُ مجازٌ عن التلخيص المذكور الجالبِ للتصديق؛ لأنه كالشاهد لقوله، وإسنادُه إلى هارون حقيقةٌ، ويرشد إلى ذلك: «وأخي هارون» إلخ؛ لأنَّ فضل الفصاحة إنما يُحتاج إليه لِمثْلِ ما ذكر، لا لقوله: صَدَقْتَ، أو: أخي موسى صادقٌ، فإنَّ سحبان وباقلاً فيه سواء[٦].

---

(١) مجاز اللغة ٢/ ١٠٤، وفيه: أردأت، بدل: ردأت. وهما بمعنًى كما في اللسان (ردأ).

(٢) الكشاف ٣/ ١٧٦، والبحر ٧/ ١٠٣، وفيهما: شحيذ الحد...، ولم نقف عليه في ديوان سلامة بن جندل.

(٣) في الأصل و(م) ومطبوع البحر: والمدنيان، والصواب ما أثبتناه.

(٤) التيسير ص١٧١، والنشر ١/ ٤١٣-٤١٤.

(٥) البحر ٧/ ١١٨، ووافق نافعٌ أبا جعفر في الوقف كما في النشر ١/ ٤١٤.

(٦) باقل رجل من إياد، وكان عييًّا فَدماً، وسحبان رجل من وائل باهلة، وكان من خطباء العرب وبلغائها، وقيل: إنه خطب في صلح بين حيين شطر يوم فما أعاد كلمة، وهو أول من قال: =

أو: يَصِلُ جناحَ كلامي بالبيان حتى يصدِّقَني القومُ الذين أخاف تكذيبَهم، فالتصديقُ على حقيقته، وإنما أسند إلى هارون عليه السلام لأنه ببيانه جَلَبَ تصديق القوم، ويؤيِّد هذا قولُه: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ ﴿٣٤﴾﴾ لدلالته على أنَّ التصديق على الحقيقة.

وقيل: تصديقُ الغير بمعنى إظهار صدقه، وهو كما يكون بقولِ: هو صادق، يكون بتأييده بالحجج ونحوِها، كتصديق الله تعالى للأنبياء عليهم السلام بالمعجزات، والمراد به هنا ما يكون بالتأييد بالحجج، فالمعنى: يُظْهِرُ صدقي بتقرير الحجج وتزييفِ الشُّبَه «إنِّي أخاف أن يكذبون» ولساني لا يطاوعُني عند المحاجَّة. وعليه لا حاجةَ إلى ادِّعاء التجوُّز في الطرف أو في الإسناد.

وتعقِّب بأنه لا يخفى أنَّ صَدَّقَه معناه إمَّا قال: إنه صادق، أو قال له: صَدقْتَ، فإطلاقُه على غيره الظاهرُ أنه مجازٌ.

وجملة «يصدِّقني» تحتملُ أن تكون صفةً لـ «ردءاً»، وأن تكون حالاً، وأن تكون استئنافاً. وقرأ أكثر السبعة: «يصدِّقْني» بالجزم[١] على أنه جوابُ الأمر. وزعم بعضهم أنَّ الجواب على قراءة الرفع محذوفٌ. ويَرِدُ عليه أنَّ الأمر لا يلزمُ أن يكون له جوابٌ، فلا حاجةَ إلى دعوى الحذف.

وقرأ أبيٌّ وزيد بن عليٍّ رضي الله عنهما: «يصدِّقوني» بضمير الجمع[٢]، وهو عائدٌ على فرعون وملئه لا على هارون، والجمعُ للتعظيم كما قيل، والفعلُ على ما نُقِلَ عن ابن خالويه مجزومٌ، فقد جَعَل هذه القراءة شاهداً لمن جَزَمَ من السبعة «يصدِّقْني» وقال: لأنه لو كان رفعاً لقيل: يصدقونني[٣]. وذكر أبو حيان بعد

= أما بعد، من العرب. ومن أمثالهم: أعيا من باقل، ومنها: أبلغ من سحبان وائل. الأمثال لأبي عبيد ص٣٦٨، وفصل المقال للبكري ص٤٩٦-٤٩٧، وجمهرة الأمثال ٢/ ٧٢، والمستقصى ١/ ٢٨ و٢٥٦.

(١) التيسير ص١٧١، والنشر ٢/ ٣٤١. وقرأ بالرفع عاصم وحمزة.

(٢) القراءات الشاذة ص١١٤، والبحر ٧/ ١١٨.

(٣) القراءات الشاذة ص١١٤، وتعقبه السمين في الدر ٨/ ٦٧٧ بقوله: وهذا سهو من ابن خالويه؛ لأنه متى اجتمعت نون الرفع مع نون الوقاية جازت أوجهٌ، أحدها: الحذفُ، فهذا =

نقله أنَّ الجزم على جواب الأمر، والمعنى في يصدقون: أرجُ تصديقَهم إياي[١]، فتأمل.

﴿قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ﴾ إجابةٌ لمطلوبه، وهو ـ على ما قيل ـ راجعٌ لقوله: «أرسله معي» إلخ، والمعنى: سنُقوِّيكَ به ونُعينُكَ، على أن «شدَّ عَضُدَه» كنايةٌ تلويحيةٌ عن تقويته؛ لأنَّ اليد تشتدُّ بشدة العضد، وهو ما بين المرفق إلى الكتف، والجملة تشتدُّ بشدة اليد، ولا مانع من الحقيقة لعدم دخول «بأخيك» فيما جُعل كناية، أو على أنَّ ذلك خارجٌ مخرج الاستعارة التمثيلية، شُبِّه حالُ موسى عليه السلام في تقويته بأخيه بحالِ اليد في تقويتها بعضدٍ شديد.

وجوِّز أن يكون هناك مجازٌ مرسَلٌ من باب إطلاق السبب على المسبَّب بمرتبتين، بأن يكون الأصلُ: سنقوِّيك به ثم سنؤيِّدُك ثم سنشدُّ عضدك به.

وقرأ زيد بن عليٍّ والحسن: «عُضُدَكَ» بضمتين[٢]. وعن الحسن أنه قرأ بضمِّ العين وإسكان الضاد، وقرأ عيسى بفتحهما، وبعضُهم بفتح العين وكسر الضاد، ويقال فيه: عَضْدٌ بفتح العين وسكون الضاد، ولم أعلم أحداً قرأ بذلك[٣].

وقولُه تعالى: ﴿وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا﴾ أي: تسلُّطاً عظيماً وغلبةً، راجعٌ على ما قيل أيضاً لقوله: «إنِّي أخاف أن يكذبون». وقولُه سبحانه: ﴿فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا﴾ تفريعٌ على ما حصل من مراده، أي: لا يصلون إليكما باستيلاءٍ أو محاجَّةٍ ﴿بِـَٔايَٰتِنَآ﴾ متعلِّقٌ بمحذوفٍ قد صرِّح به في مواضع أُخر، أي: اذهبا بآياتنا، أو بـ «نجعل»، أي: نسلِّطُكما بآياتنا، أو بـ «سلطاناً» لِمَا فيه من معنى التسلُّط والغلبةِ، أو بمعنى: لا يصلون، أي: تمتنعون منهم بها، أو بحرف النفي على قول بعضهم بجواز تعلُّق الجارِّ به.

= يجوز أن يكون مرفوعاً، وحَذفُ نونِه لما ذكرت لك، وحكاه الشيخ (يعني أبا حيان) عن ابن خالويه ولم يعقبه بنكير.

(١) البحر ٧/ ١١٨.

(٢) المحتسب ٢/ ١٥٢، والبحر ٧/ ١١٨.

(٣) البحر ٧/ ١١٨.

وقال الزمخشريُّ: يجوز أن يكون قسماً جوابه «لا يصلون» مقدماً عليه، أو هو من القسم الذي يتوسَّطُ الكلام ويُقْحَمُ فيه لمجرَّد التأكيد، فلا يحتاج إلى جوابٍ أصلاً[١].

ويَرِدُ على الأول أنَّ جواب القسم لا يتقدَّمه ولا يقترن بالفاء أيضاً، فلعله أراد أنَّ ذلك دالٌّ على الجواب وأما هو فمحذوفٌ، إلا أنه تَساهَلَ في التعبير.

وجوَّز أن يكون صلةً لمحذوفٍ يفسِّره «الغالبون» في قوله سبحانه: ﴿أَنتُمَا وَمَنِ ٱتَّبَعَكُمَا ٱلْغَـٰلِبُونَ ﴿٣٥﴾﴾ أو صلةً له واللامُ فيه للتعريف لا بمعنى «الذي»، أو بمعناه على رأيِ مَن يجوِّز تقديم ما في حيِّز الصلة على الموصول، إمَّا مطلقاً أو إذا كان المقدَّم ظرفاً، وتقديمه إمَّا للفاصلة أو للحصر.

﴿فَلَمَّا جَآءَهُم مُّوسَىٰ بِـَٔايَـٰتِنَا بَيِّنَـٰتٍ﴾ أي: واضحاتِ الدلالةِ على صحة رسالته عليه السلام منه عز وجل، والظاهرُ أنَّ المراد بالآيات العصا واليد؛ إذ هما اللتان أظهرهما موسى عليه السلام إذ ذاك، وقد تقدَّم في سورة «طه» سرُّ التعبير عنهما بصيغةِ الجمع.

﴿قَالُوا۟ مَا هَـٰذَآ﴾ الذي جئتَ به ﴿إِلَّا سِحْرٌ مُّفْتَرًى﴾ أي: سحرٌ تختلقُه لم يُفْعَلْ قبلَه مثلُه، فالافتراءُ بمعنى الاختلاق لا بمعنى الكذب، أو سحرٌ تتعلَّمه من غيرك ثم تنسبه إلى الله تعالى كذباً، فالافتراء بمعنى الكذب لا بمعنى الاختلاق. والصفةُ على هذين الوجهين مخصِّصةٌ.

وقيل: المراد بالافتراء التمويهُ، أي: هو سحرٌ مموَّهٌ لا حقيقةَ له، كسائرِ أنواع السحر، وعليه تكونُ الصفة مؤكِّدةً والافتراءُ ليس على حقيقته كما في الوجه الأول. والحقُّ أنَّ من أنواع السحر ما له حقيقةٌ، فتكونُ الصفة مخصِّصةً أيضاً.

﴿وَمَا سَمِعْنَا بِهَـٰذَا﴾ أي: نوع السحر، أو: ما صدر من موسى عليه السلام، على أنَّ الكلام على تقدير مضافٍ، أي: بمثل هذا، أو الإشارةُ إلى ادِّعاء النبوَّة، ونَفْيُهم السماعَ بذلك تعمُّدٌ للكذب، فقد جاءهم يوسف عليه السلام من قبلُ بالبينات وما بالعهد من قدم.

---

(١) بنحوه في الكشاف ٣/ ١٧٦.

ويحتمل أنهم أرادوا نفي سماع ادِّعاء النبوَّة على وجه الصدق عندهم، وكانوا ينكرون أصل النبوَّات، ولا يقولون بصحة شيءٍ منها، كالبراهمة، وككثيرٍ من الإفرنج ومَن لَحَسَ من فَضَلاتهم اليوم.

والباء كما في «مجمع البيان» إمَّا على أصلها، أو زائدةٌ[1]، أي: ما سمعنا هذا ﴿فِىٓ ءَابَآئِنَا ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٣٦﴾﴾ أي: واقعاً في أيامهم، فالجارُّ والمجرور في موضع الحال من «هذا» بتقديرِ مضافٍ، والعاملُ فيه «سمعنا». وجوِّز أن يكون «بهذا» على تقديرِ: بوقوع هذا، ويكون الجارُّ متعلِّقاً بذلك المقدَّر. وأشاروا بوصف آبائهم بالأوَّلين إلى انتفاء ذلك منذ زمانٍ طويل.

﴿وَقَالَ مُوسَىٰ رَبِّىٓ أَعْلَمُ بِمَن جَآءَ بِٱلْهُدَىٰ مِنْ عِندِهِۦ﴾ يريد عليه السلام بالموصول نفسَه، وقرأ ابن كثير: «قال» بغير واوٍ[2]؛ لأنه جوابٌ لقولهم: إنه سحر، والجوابُ لا يعطف بواوٍ ولا غيرِها، ووجهُ العطف في قراءة باقي السبعة أنَّ المراد حكايةُ القولين ليوازنَ الناظرُ المحكيُّ له بينهما فيميِّزَ صحيحهما من الفاسد.

﴿وَمَن تَكُونُ لَهُۥ عَٰقِبَةُ ٱلدَّارِ﴾ أي: العاقبةُ المحمودةُ في الدار وهي الدنيا، وعاقبتُها أن يُختم للإنسان بها بما يفضي به إلى الجنة بفَضْلِ الله تعالى وكرمه، ووجهُ إرادة العاقبة المحمودة من مُطْلَقِ العاقبة أنها هي التي دعا اللهُ تعالى إليها عباده، وركَّب فيهم عقولاً ترشدُهم إليها، ومكَّنهم منها، وأزاح عِلَلَهم ووفَّر دواعيَهم وحضَّهم عليها، فكأنها لذلك هي المرادةُ من جميع العباد، والغرضُ من خَلْقِهم، وهذا ما اختاره ابن المنير موافقاً لِمَا عليه الجماعةُ، وحَكَى[3] أنَّ بعضهم قال له: ما يمنعك أن تقول: فَهْمُ عاقبة الخير من إضافة العاقبة إلى ذويها باللام كما في هذه الآية، وقولِه تعالى: ﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلْكُفَّٰرُ لِمَنْ عُقْبَى ٱلدَّارِ﴾ [الرعد: ٤٢]، وقولِه سبحانه: ﴿وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [القصص: ٨٣] إذ عاقبةُ الخير هي التي تكون لهم، وأما عاقبةُ السوء فعليهم لا لهم، فقال له: لقد كان لي في ذلك مقالٌ لولا ورودُ مثل: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوٓءُ ٱلدَّارِ﴾ [الرعد: ٢٥]، ولم يقل: وعليهم، فاستعمال

---

(١) مجمع البيان ٢٠/ ٢٩٥.

(٢) التيسير ص١٧١، والنشر ٢/ ٣٤١.

(٣) في الانتصاف ٣/ ١٧٨.

اللام مكانَ «على» دليلٌ على إلغاء الاستدلال باللام على إرادة عاقبة الخير.

وقد يقال: إنَّ اللام ظاهرةٌ في النفع، ويكفي ذلك في انفهام كون المراد بالعاقبة عاقبةَ الخير، ويلتزم في نحو الآية التي أوردها ابن المنير كونُها من باب التهكُّم، وهذا نظيرُ ما قالوا: إنَّ البشارة في الخير، و﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١] من باب التهكُّم.

وقال الطيبيُّ انتصاراً للبعض أيضاً: قلت: الآيةُ غيرُ مانعةٍ عن ذلك، فإنَّ قرينة اللعنة والسوء مانعةٌ عن إرادة الخير، وإنما أتى بـ «لهم» ليؤذِنَ بأنهما حقَّان ثابتان لهم لازمان إياهم، ويعضده التقديم المفيدُ للاختصاص، فتدبَّر.

وقرأ حمزة والكسائيُّ: «يكون» بالياء التحتية[1]، لأنَّ المرفوع مجازيُّ التأنيث ومفصولٌ عن رافعه.

﴿إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٣٧﴾﴾ أي: لا يفوزون بمطلوبٍ ولا ينجون عن محذورٍ.

وحاصلُ كلام موسى عليه السلام: ربِّي أعلمُ منكم بحالِ مَن أهَّله سبحانه للفلاح الأعظم، حيث جعله نبيًّا وبعثه بالهدى ووعده حُسْنَ العقبى، ولو كان كما تزعمون كاذباً ساحراً مفترياً لَمَا أهَّله لذلك؛ لأنه غنيٌّ حكيم لا يرسِلُ الكاذبينَ ولا يُنبِّئ الساحرينَ، ولا يفلح عنده الظالمون.

﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى﴾ قاله اللعينُ بعدما جمع السحرةَ وتصدَّى للمعارضة، والظاهرُ أنه أراد حقيقةَ ما يدلُّ عليه كلامُه، وهو نفيُ علمه بإلهٍ غيرِه دون وجوده، فإنَّ عدم العلم بالشيء لا يدلُّ على عدمه، ولم يَجْزِم بالعدم بأن يقول: ليس لكم إلهٌ غيري، مع أنَّ كلًّا من هذا وما قاله كذبٌ، لأنَّ ظاهر قول موسى عليه السلام له: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ﴾ [الإسراء: ١٠٢] يقتضي أنه كان عالماً بأنَّ إلههم غيرُه، وما تَركه أوفقُ ظاهراً بما قَصَده من تبعيدِ قومه عن اتِّباع موسى عليه السلام اختياراً لدسيسةٍ شيطانية، وهو إظهارُ أنه منصفٌ في الجملة؛ ليتوصَّل بذلك إلى قبولهم ما يقولُه لهم بعدُ في أمر الإله، وتسليمِهم إياه له اعتماداً على ما رأوا من إنصافه،

---

(١) التيسير ص١٠٧، والنشر ٢/ ٢٦٣، وهي قراءة خلف من العشرة.

فكأنه قال: ما علمتُ في الأزمنة الماضية لكم إلهاً غيري كما يقول موسى، والأمر محتملٌ وسأحقِّق لكم ذلك.

﴿فَأَوْقِدْ لِي يَـٰهَـٰمَـٰنُ عَلَى ٱلطِّينِ﴾ أي: اصْنَعْ لي آجُرًّا ﴿فَٱجْعَل لِّي﴾ منه ﴿صَرْحًا﴾ أي: بناءً مكشوفاً عالياً، من صَرُح الشيءُ: إذا ظَهَر.

﴿لَّعَلِّيٓ أَطَّلِعُ﴾ أي: أَطْلعُ وأصعدُ، فافْتَعَلَ بمعنى الفعل المجرَّد كما في «البحر»[1] وغيره ﴿إِلَىٰٓ إِلَـٰهِ مُوسَىٰ﴾ الذي يذكر أنه إلهه وإلهُ العالمين، كأنه يُوهِمُ قومه أنه تعالى لو كان كما يقول موسى لكان جسماً في السماء، كون الأجسام فيها يمكن الرقيُّ إليه.

ثم قال: ﴿وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ مِنَ ٱلْكَـٰذِبِينَ ﴿٣٨﴾﴾ فيما يذكر، تأكيداً لِمَا أراد، وإعلاماً بأنَّ ترجِّيَهُ الصعودَ إلى إله موسى عليه السلام ليس لأنه جازمٌ بأنه هناك.

والأمرُ بجَعْلِ الصرح وبنائه لا يدلُّ على أنه بُني، وقد اختُلف في ذلك؛ فقيل: بناه، وذُكر من وَصْفِه ما اللهُ عزَّ وجلَّ أعلم به.

وقيل: لم يُبْنَ، وعلى هذا يكون قوله ذلك وأمرُه للتلبيس على قومه، وإيهامِه إياهم أنه بصدد تحقيق الأمر، ويكون ما ذُكر ذكراً لأحد طرق التحقيق، فيتمكَّنُ من أن يقول بعده: حقَّقتُ الأمر بطريقٍ آخر فعَلِمْتُ أن ليس لكم إلهٌ غيري، وأنَّ موسى كاذبٌ فيما يقول.

وعلى الأول يحتملُ أن يكون صعد الصَّرْحَ وحده أو مع مَن يأمنُه على سرِّه، وبقي ما بقي، ثم نزل إليهم فقال لهم: صعدتُ إلى إله موسى وحقَّقتُ أنْ ليس الأمرُ كما يقول وعلمتُ أنْ ليس لكم إلهٌ غيري.

وأخرج ابن أبي حاتم عن السدِّيِّ قال: لمَّا بُني له الصرحُ ارْتَقَى فوقه فأمر بنشابةٍ فرمى بها نحو السماء، فرُدَّتْ إليه وهي متلطِّخةٌ دماً، فقال: قتلتُ إلهَ موسى[2]. وهذا إن صحَّ من باب التهكُّم بالفعل، ولا أظنُّه يصحُّ.

---

(١) ٧/ ١٢٠.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٢٩٧٩.

وأيًّا ما كان فالقومُ كانوا في غاية الغباوة والجهل وإفراطِ العماية والبَلَادةِ، وإلَّا لَمَا نفق عليهم مثلُ هذا الهذيان، ولله تعالى خواصّ في الأزمنة والأمكنة والأشخاص.

ولا يَبْعُدُ أن يقال: كان فيهم من ذوي العقول مَن يعلمُ تمويهه وتلبيسَه، ويعتقدُ هذيانَه فيما يقول، إلا أنه نظم نفسه في سلك الجهَّال، ولم يُظْهِرْ خلافاً لِمَا عليه اللعين بحالٍ من الأحوال، وذلك إمَّا للرغبة فيما لديه أو للرهبة من سطوته واعتدائه عليه، وكم رأينا عاقلاً وعالماً فاضلاً يوافق لذلك الظَّلَمة الجبابرة ويصدِّقُهم فيما يقولون، وإن كان مستحيلاً أو كفراً بالآخرة.

وكأنَّ قولَ اللَّعينِ لموسى عليه السلام: «لئن اتخذتَ إلهاً غيري لأجعلنَّك من المسجونين»، بعد هذا القول المحكيِّ ها هنا، بأنْ يكون قاله وأردفه بإخبارهم على البتِّ أنْ لا إله لهم غيرُه، ثم هدَّد موسى بالسَّجْنِ إنْ بدا منه ما يُشْعِرُ بخلافه. وهذا وجهٌ في الآية لا يخلو عن لطفٍ وإن كان فيه نوعُ خفاءٍ، وفيها أوجهٌ أُخَرُ:

الأول: أنه أراد بقوله: «ما علمت لكم من إلهٍ غيري» نفيَ العلم دون الوجود كما في ذلك الوجه، إلا أنه لم يَنْفِ الوجودَ لأنه لم يكن عنده ما يقتضي الجزمَ بالعدم، وأراد بقوله: «إنِّي لأظنُّه من الكاذبين»: إني لأظنه كاذباً في دعوى الرسالة من الله تعالى، وأراد بقوله: يا هامان أوقد لي على الطين. . إلخ، إعلامَ الناس بفسادِ دعواه تلك بناءً على توهُّمه أنه تعالى إن كان كان في السماء بأنه لو كان رسولاً منه تعالى فهو ممن يَصِلُ إليه، وذلك بالصعود إليه، وهو مما لا يقوى عليه الإنسان، فيكون من نوع المحال بالنسبة إليه، فما بُني عليه وهي الرسالة منه تعالى مثلُه، فقوله: «فاجعل لي صرحاً» لإظهار عدم إمكان الصعود الموقوف عليه صحةُ دعوى الرسالةِ في زَعْمِه، و«لعل» للتهكُّم.

الثاني: أنه أراد أيضاً نفي العلم بالوجود دون الوجود نفسِه، لكنه كان في نفي العلم ملبِّساً على قومه كاذباً فيه، حيث كان يعلم أنَّ لهم إلهاً غيرَه هو إلهُ الخلق أجمعين، وهو اللهُ عزَّ وجلَّ، وأراد بقوله: «وإنِّي» إلخ: إنِّي لأظنه كاذباً في دعوى الرسالة كما في سابقه، وأراد بقوله: «ياهامان» إلخ، طَلَبَ أن يجعل له ما يزيلُ به شكَّه في الرسالة، وذلك بأنْ يبني له رصداً في موضعٍ عالٍ يرصدُ منه أحوالَ

الكواكب الدالَّة على الحوادث الكونية بزَعْمِه، فيرى هل فيها ما يدلُّ على إرسال الله تعالى إياه.

وتعقِّب بأنه لا يناسبُ قوله: «فأطَّلعَ إلى إله موسى» إلّا أنْ يراد: فأطَّلع على حُكْمِ إله موسى بأوضاع الكواكب، والنظرِ فيها: هل أرسل موسى كما يقول أم لا؟ فيكون الكلام على تقديرِ مضافٍ، و«إلى» فيه بمعنى «على».

وجوِّز على هذا الوجه أن يكون قد أراد بإله موسى الكواكبَ، فكأنه قال: لعلِّي أصعدُ إلى الكواكب التي هي إلهُ موسى، فأنظرَ هل فيها ما يدلُّ على إرسالها إياه؟ أو: لعلِّي أطلعُ على حُكْمِ الكواكب التي هي إلهُ موسى في أمر رسالته، وهو كما ترى. وبالجملة هذا الوجه مما لا ينبغي أن يلتفت إليه.

الثالث: أنه أراد بنفي علمه بإلهٍ غيرِه نفيَ وجوده، وبظنِّه كاذباً ظنَّه كاذباً في إثباته إلهاً غيره، ويفسَّر الظنُّ باليقين، كما في قول دريد بن الصمة:

فقلتُ لهم ظُنُّوا بألفي مُدجَّجٍ سَرَاتُهمُ في الفارسيِّ المسرَّدِ[1]

فإثباتُ الظنِّ المذكورِ لا يدفعُ إرادةَ ذلك النفي. وجوَّز بعضُهم إبقاءه على ظاهره، وقال في دفع المنافاة: يمكن أن يقال: الظاهر أن كلامه الأول كان تمويهاً وتلبيساً على القوم، والثاني كان مُواضعةً مع صاحب سرِّه هامان، فإثباتُ الظنِّ في الثاني لا يدفعُ أن يكون العلم في الأول لنفي المعلوم. وفيه أنه يأبى ذلك سوقُ الآية، والفاءُ في «فأَوْقِدْ لي».

وطلبُه بناءَ الصرح راجياً الصعودَ إلى إله موسى عليه السلام أراد به التهكُّم، كأنه نَسب إلى موسى عليه السلام القولَ بأنَّ إلهه في السماء، فقال: يا هامان اجعل لي صرحاً لأصعد إلى إله موسى، متهكِّماً به، وهذا نظيرُ ما إذا أخبرك شخصٌ بحياةِ زيد وأنه في داره، وأنت تعلم خلافَ ذلك، فتقول لغلامك بعد أن تذكر علمك بما يخالف قوله متهكِّماً به: ياغلام، أَسْرِجْ لي الدابَّةَ لعلِّي أذهبُ إلى فلانٍ وأستأنسُ به، بل ما قاله فرعون أظهرُ في التهكُّم مما ذُكر، فطلبُه بناءَ الصرح بناءً

---

(١) ديوان دريد بن الصمة ص٤٧، والأضداد ص١٤، وتفسير الطبري ١/ ٦٢٤، والأغاني ١٠/ ٨، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٢/ ٨١٢. ورواية الديوان: علانيةً ظنُّوا...

على هذا لا يكون منافياً لِمَا ادَّعاه أوّلاً وآخِراً من العلم واليقين.

وقال بعضهم في دفع ما قيل من المنافاة: إنها إنما تكون لو لم يكن قوله: «لعلي أَطَّلعُ» إلخ، على طريق التسليم والتنزُّل.

وقال آخر في ذلك: إنَّ اللعين كان مشركاً يعتقدُ أنَّ مَن ملك قطراً كان إلهَهُ ومعبودَ أهله، فما أثبته في قوله: «لعلِّي أَطَّلعُ» إلخ الإلهُ لغير ممتلكه، وما نفاه إلهُها كما يشير إليه قولُه: «لكم»، ولا يخلو عن بحث.

وفي «الكشاف»[١] القولُ بالمناقضة بين بناء الصرح وما ادَّعاه من العلم واليقين، إلا أنه قال: قد خَفِيتْ على قومه لغباوتهم وبلههم، أوْ لمْ تَخْفَ عليهم ولكن كلًّا كان يخاف على نفسه سوطَه وسيفه.

وإذا فتح هذا الباب جاز إبقاء الظنِّ على ظاهره من غير حاجةٍ إلى دفع التناقض، والأَوْلَى عندي السعيُ في دفع التناقُض، فإذا لم يمكن استُند في ارتكاب المخذول إياه إلى جهله، أو سَفَهِه وعدمِ مبالاته بالقوم لغباوتهم، أو خوفهم منه، أو نحو ذلك.

واعتُرض القول بأنه أراد بنفي علمه بإلهٍ غيره نفيَ وجوده فقال في «التحقيق»، وذَكَره غيرُه أيضاً: إنه غيرُ سديدٍ؛ فإنَّ عدم العلم بالشيء لا يدلُّ على عدمه، لاسيما عدم علم شخصٍ واحد.

وقال القاضي البيضاوي: هذا في العلوم الفعلية صحيحٌ؛ لأنها لازمةٌ لتحقُّق معلوماتها، فيلزمُ من انتفائها انتفاؤها، ولا كذلك العلومُ الانفعالية[٢].

وردَّ بأنَّ غرض قائل ذلك أنَّ عدم الوجود سببٌ لعدم العلم بالوجود في الجملة، ولا شكَّ أنه كذلك، فأُطلق المسبَّب وأُريدَ السبب، لا أنَّ بينهما ملازمةً كلِّيَّةً، على أنه لمَّا كان من أقوى أسباب عدم العلم لأنه المطَّردُ جاز أن يطلق ويرادَ به الوجود؛ إذ لا يشترط في فنِّ البلاغة اللزومُ العقليُّ بل العاديُّ والعرفيُّ

---

(١) ٣/ ١٧٩.

(٢) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٧/ ٧٥. وقال الشهاب: المراد بالعلم الفعلي ما كان سبباً لوقوع معلومه، والانفعالي خلافه.

كافٍ أيضاً، وقد يقول أحدٌ منا: لا أعلم ذلك، أي: لو كان موجوداً لعَلِمتُه إذا قامت قرينةٌ، وهذا الاستعمالُ شائعٌ في عُرْفي العرب والعجم عند العامة والخاصة، ومنه قولُ المزكِّي إذا سئل عن عدالة الشهود: لا أعلم، كيف وكان المخذولُ يدَّعي الإلهية. ثم الظاهرُ أنَّ الكلام على تقدير إرادةِ نفي الوجود كنايةٌ لا مجازٌ. وبالجملة ما ذكر وجهٌ وجيهٌ، وتعيينُ الأوْجَهِ مفوَّضٌ إلى ذهنك والله تعالى الموفق.

واستدل بعضُ مَن يقول: إنَّ الله تعالى في السماء، بالمعنى الذي أراده سبحانه في قوله عز وجل: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك:١٦] حَسْبَما يقول السلف بهذه الآية، ووجه ذلك بأنَّ فرعون لو لم يسمع من موسى عليه السلام أنَّ إلهه في السماء لَمَا قال: «فاجعل لي صرحاً لعلِّي اطَّلعُ إلى إله موسى»، فقوله ذلك دليلُ السماع، إلا أنه أخطأ في فهم المراد مما سمعه، فزعم أنَّ كونه تعالى في السماء بطريق المظروفية والتمكُّنِ ونحوِهما مما يكون للأجسام.

وأنت تعلم أنَّ هذا الاستدلال في غاية الضعف، وإثباتُ مذهب السلف لا يحتاجُ إلى أن يُتمسَّكَ له بمثل ذلك.

وفي قول المخذول: «أَوْقِد لي على الطين» والمرادُ به اللَّبِن، دون: اصنع لي آجرًا، إشارةٌ إلى أنه لم يكن لهامان علمٌ بصنعة الآجُرّ، فأمره باتِّخاذه على وجهٍ يتضمَّنُ التعليم، وفي الآثار ما يؤيِّد ذلك؛ فقد أخرج ابن المنذر[1] عن ابن جريج قال: فرعونُ أولُ مَن أمر بصنعة الآجُرِّ وبنائه.

وأخرج هو وجماعةٌ عن قتادةَ قال: بلغني أنَّ فرعون أولُ مَن طبخ الآجرَّ، وصنع له الصرح[2].

وعن عمر رضي الله عنه أنه حين سافر إلى الشام ورأى القصور المشيدة بالآجر قال: ما علمتُ أنَّ أحداً بنى بالآجرِّ غير فرعون.

---

(١) كما في الدر المنثور ٥/ ١٢٩.

(٢) الدر المنثور ٥/ ١٢٩، وأخرجه أيضاً عبد الرزاق ٢/ ٩١، والطبري ١٨/ ٢٥٥، وابن أبي حاتم ٩/ ٢٩٧٩.

وفي أَمْرِه إياه وهو وزيرُه ورديفُه بعملِ السِّفْلةِ من الإيقاد على الطين، منادياً له باسمه دون تكنيةٍ وتلقيبٍ بـ «يا» دون ما يدلُّ على القُرْب، في وسط الكلام دون أوَّله = من الدلالة على تجبُّره وتعظُّمه ما لا يخفى.

﴿وَٱسْتَكْبَرَ هُوَ وَجُنُودُهُۥ﴾ أي: رأوا كلَّ مَن سواهم حقيراً بالإضافة إليهم، ولم يروا العظمةَ والكبرياء إلَّا لأنفسهم، فنظروا إلى غيرهم نظر الملوك إلى العبيد.

﴿فِى ٱلْأَرْضِ﴾ الأكثرون على أنَّ المراد: في أرض مصر. وقيل: المراد بها الجُرم المعروف المقابلُ للسماء. وفي التقييد بها تشنيعٌ عليهم حيث استكبروا فيما هو أسفلُ الأجرام، وكان اللائقُ بهم أن ينظروا إلى محلِّهم وتسفُّله فلا يستكبروا.

﴿بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ أي: بغير الاستحقاق، لما أنَّ رؤيتهم تلك باطلةٌ، ولا تكونُ رؤية الكلِّ حقيراً بالإضافة إلى الرائي ورؤيةُ العظمة والكبرياء لنفسه على الخصوص دون غيره حقًّا إلا من الله عزَّ وجل، ومن هنا قال الزمخشريُّ: الاستكبار بالحقِّ إنما هو لله تعالى، وكلُّ مستكبرٍ سواه عزَّ وجلَّ فاستكبارُه بغير الحق، وفي الحديث القدسيِّ: «الكبرياءُ ردائي والعظمةُ إزاري، فَمَنْ نازَعَني واحداً منهما ألقيتُه في النار»[1].

﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمْ إِلَيْنَا لَا يُرْجَعُونَ ۝٣٩﴾ بالبعث للجزاء، والظنُّ قيل: إمَّا على ظاهره، أو عبَّر عن اعتقادهم به تحقيراً لهم وتجهيلاً[2].

وقرأ حمزة والكسائيُّ ونافع: «لا يَرْجِعون» بفتح الياء وكسر الجيم[3].

﴿فَأَخَذْنَٰهُ وَجُنُودَهُۥ فَنَبَذْنَٰهُمْ فِى ٱلْيَمِّ﴾ أي: ألقيناهم وأغرقناهم فيه، وقد مرَّ تفصيلُ ذلك. وفي التعبير بالنبذ وهو إلقاء الشيء الحقير وطَرْحُه لقلَّة الاعتداد به، ولذلك قال الشاعر:

---

(١) الكشاف ٣/ ١٨٠، والحديث أخرجه ابن ماجه (٤١٧٥)، وابن حبان (٥٦٧٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. وأخرجه أحمد (٧٣٨٢)، وأبو داود (٤٠٩٠)، وابن ماجه (٤١٧٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وأخرجه بنحوه مسلم (٢٦٢٠) من حديث أبي سعيد الخدري وأبي هريرة رضي الله عنهما.

(٢) في (م): وتمهيلاً، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٧/ ٧٥، والكلام منه.

(٣) التيسير ص١٧١، والنشر ٢/ ٢٠٨-٢٠٩، وهي قراءة خلف ويعقوب من العشرة.

نـظـرتُ إلـى عـنـوانـه فـنـبـذتـهُ كـنبـذك نـعـلاً مـن نـعـالـك بـالـيـا[١]

استحقارٌ لهم. وفي الكلام على ما قيل استعارةٌ مكنيةٌ وتخييليةٌ، وذلك أنهم شبِّهوا في الحقارة بنعالٍ باليةٍ، واستُعير لهم اسمُ النعال ثم حذف المستعارُ وبقي المستعارُ له، وجعل النبذ قرينة على أنه حقيقةٌ والمجازُ في التعلُّق، على نحو ما قيل في: أظفارُ المنيَّة نشبتْ بفلان.

وقال بعضهم: الأخذ وهو حقيقةٌ في التناول مجازٌ عن خَلْق الداعية لهم إلى السير إلى البحر، والنبذُ مجازٌ عن خَلْقِ الداعية لهم إلى دخوله.

وفي «البحر» أنه كنايةٌ عن إدخالهم فيه[٢].

والأَوْلَى أن يكون الكلام من باب التمثيل، كأنه عز وجلَّ فيما فعل بهم أخذهم مع كثرتهم في كفٍّ وطرحهم في اليمِّ.

والظاهر أنَّ الفاء الأولى سببيةٌ وليست لمجرَّد التعقيب، وأما الثانية فللتعقيب إذا أُبقي الأخذُ على معنى التناوُلِ، أو أريد به خلقُ الداعية إلى السير أو نحوه، أما إذا أريد به الإهلاك فهي للتفسير، كما في ﴿فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ فَنَجَّيْنَٰهُ﴾ [الأنبياء:٧٦] ونحوِه.

﴿فَٱنظُرْ﴾ يا محمد ﴿كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٤٠﴾ وبيِّنها للناس ليعتبروا بها.

﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ﴾ أي: خلقناهم ﴿أَئِمَّةً﴾ قدوةً للضلال بسبب حملهم لهم على الضلال، كما يؤذن بذلك قولُه تعالى: ﴿يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ﴾ أي: إلى موجباتها من الكفر والمعاصي، على أنَّ النار مجازٌ عن ذلك، أو على تقدير مضافٍ، والمراد: جَعَلَهم ضالِّين مضلِّين.

والجعلُ هنا مثلُه في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾[٣] [الأنعام:١]، والآيةُ

---

(١) البيت لأبي الأسود الدؤلي، وهو في ديوانه ص١٠٦ و٢٥٨ و٤٤٥، وهو دون نسبة في المحرر الوجيز ٤/ ٢٨٩، والبحر ٧/ ١٢٠، ورواية الديوان: ... نعلاً أخلقَتْ من نعالكا.

(٢) البحر ٧/ ١٢٠.

(٣) في (م): والنار.

ظاهرةٌ في مذهب أهل السنَّة من أنَّ الخير والشرَّ مخلوقان لله عز وجل، وأوَّلَها المعتزلةُ تارةً بأنَّ الجعل فيها بمعنى التسمية، مثلُه في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ ٱلَّذِينَ هُمْ عِبَٰدُ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنَٰثًا﴾ [الزخرف:١٩] أي: وسمَّيناهم فيما بين الأمم بعدهم دعاةً إلى النار، وتارة بأنَّ جَعْلَهم كذلك بمعنى خذلانهم ومنعِهم من اللطف والتوفيق للهداية، والأولُ محكيٌّ عن الجبائيِّ، والثاني عن الكعبيِّ.

وعن أبي مسلم: أنَّ المراد: صيَّرناهم بتعجيل العذاب لهم أئمةً، أي: متقدِّمين لمن وراءهم من الكفرة إلى النار. وهذا في غاية التعسُّف كما لا يخفى.

﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا يُنصَرُونَ ﴿٤١﴾﴾ بدَفع العذاب عنهم بوجهٍ من الوجوه.

﴿وَأَتْبَعْنَٰهُمْ فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا﴾ التي فتنَتْهم ﴿لَعْنَةً﴾ طرداً وإبعاداً، أو لعناً من اللاعنين حيث لا تزالُ الملائكة عليهم السلام تلعنُهم، وكذا المؤمنون خَلَفاً عن سَلَفٍ، وذلك إمَّا بدخولهم في عموم مَن يلعنونهم من الظالمين، وإما بالتنصيص عليهم، نحو: لَعَنَ الله تعالى فرعونَ وجنودَه.

﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ هُم مِّنَ ٱلْمَقْبُوحِينَ ﴿٤٢﴾﴾ من المطرودين المبعَدين، يقال: قَبَحه الله تعالى بالتخفيف، أي: نحَّاه وأبعده عن كلِّ خير، كما قال الليث. ولا يتكرَّرُ مع اللعنة المذكورة قبلُ[1]؛ لأنَّ معناها الطرد أيضاً، لأن ذلك في الدنيا وهذا في الآخرة، أو ذاك طردٌ عن رحمته التي في الدنيا وهذا طردٌ عن الجنة، أو على هذا يراد باللعنة فيما تقدَّم ما تأخَّر، مع أنَّ من المطرودين معناه أنهم من الزمرة المعروفين بذلك، وهو أبلغ وأخصُّ.

وقال أبو عبيدة والأخفش: «من المقبوحين» أي: من المهلَكين[2].

وعن ابن عباس، أي: من المشوَّهين في الخلقة بسوادِ الوجوه وزرقةِ العيون، وهذا المعنى هو المتبادرُ إلا أنَّ فيه أنَّ فِعْلَ «قبح» عليه لازمٌ، فبناءُ اسم المفعول منه غير ظاهر، وقد يقال: إذا صحَّ هذا التفسير عن ابن عباس التُزم القولُ بأنه سُمع أيضاً. وجوِّز أن يكون ذلك تفسيراً بما هو لازمٌ في الجملة.

---

(١) في الأصل و(م): قيل، وفي حاشية الشهاب ٧/ ٧٦ (والكلام منه): قبله.

(٢) مجاز القرآن ٢/ ١٠٦، وقول الأخفش في النكت والعيون ٤/ ٢٥٤.

و«يوم القيامة» متعلِّقٌ بـ «المقبوحين»، أو بمحذوفٍ يفسِّره ذلك، على ما عَلِمْتَ آنفاً في نظيره[(١)]. وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج، وعبد بن حميد عن قتادة، ما هو ظاهرٌ في أنه معطوفٌ على «هذه الدنيا»، وهو عطفٌ على المحلِّ، والمرويُّ عن ابن جُرَيجٍ أظهرُ في ذلك، وكلاهما في «الدر المنثور»[(٢)]، والظاهرُ ما سمعتَه أولاً.

وهذه الآيةُ أظهرُ دليلٍ على عدم نجاة فرعون يومَ القيامة، وأنه ملعونٌ مُبْعَدٌ عن رحمة الله تعالى في الدنيا والآخرة، فإنَّ ضمائر جمع الغائب فيها راجعةٌ إلى فرعون وجنوده، ويكادُ ينتظِمُ مَن الْتزَمَ إرجاعها إلى الجنود في الجنود، وفي «الفتاوى الحديثية» للعلَّامة ابن حجر: روى [ابن] عدي، والطبرانيُّ عن ابن مسعود أنه ﷺ قال: «خَلَقَ الله تعالى يحيى بن زكريا في بطن أمِّه مؤمناً، وخَلَقَ فرعون في بطن أمِّه كافراً»[(٣)].

﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ﴾ أي: التوراة، وهو على ما قال أبو حيان: أولُ كتابٍ فُصِّلَتْ فيه الأحكامُ[(٤)] ﴿مِنۢ بَعْدِ مَآ أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ ٱلْأُولَىٰ﴾ أقوامَ نوحٍ وهودٍ وصالحٍ ولوطٍ عليهم السلام، والتعرُّضُ لبيانِ كونِ إيتائها بعد إهلاكهم للإشعار بأنها نزلت بعد مساسِ الحاجة إليها؛ تمهيداً لِمَا يعقبُه من بيان الحاجة الداعية إلى إنزال القرآن الكريم على رسول الله ﷺ، فإنَّ إهلاكَ القرون الأولى من موجبات اندراس معالم الشرائع وانطماسِ آثارها، المؤدِّيين إلى اختلال نظام العالَم وفسادِ أحوال الأمم، المستدعيين للتشريع الجديد بتقرير الأصول الباقية على ممرِّ الدهور، وترتيبِ الفروع المتبدِّلة بتبدُّل العصور، وتذكيرِ أحوال الأمم الخالية الموجبةِ للاعتبار.

ومَن غفل عن هذا قال: الأَوْلَى أن تفسَّر القرونُ الأولى بمن لم يؤمن بموسى عليه السلام، ويقابلُها الثانيةُ وهي مَن آمن به عليه السلام.

---

(١) ينظر ما سلف ص١٨٤ من هذا الجزء.
(٢) ٥/ ١٢٩.
(٣) الفتاوى الحديثية ص٢٩١، وما سلف بين حاصرتين منه، والخبر في الكامل لابن عدي ٦/ ٢٢٢١ و٧/ ٢٤٩٨، والمعجم الكبير (١٠٥٤٣)، وسلف ١١/ ٢٨٣.
(٤) البحر ٧/ ١٢٠.

وقيل: المراد بها ما يعمُّ مَن لم يؤمن بموسى من فرعون وجنوده والأمم المهلَكة من قبل. وليس بذاك.

و«ما» مصدرية، أي: آتيناه ذلك بعد إهلاكنا القرون الأولى ﴿بَصَآئِرَ لِلنَّاسِ﴾ أي: أنواراً لقلوبهم تُبْصِرُ بها الحقائقَ، وتميِّز بين الحقِّ والباطل حيث كانت عمياً عن الفهم والإدراك بالكلِّية، فإنَّ البصيرة نورُ القلب الذي به يستبصِرُ كما أنَّ البصر نورُ العين الذي به تُبْصِرُ، ويطلق على نفس العين ويُجمع على أبصار، والأول يجمع على بصائر. والمراد بالناس قيل: أمّته عليه السلام، وقيل: ما يعمُّهم ومَن بعدهم.

وكونُ التوراة بصائرَ لمن بُعِثَ إليه نبيُّنا ﷺ لتضمُّنها ما يرشدهم إلى حقِّيَّة بعثته عليه الصلاة والسلام، أو يزيدُهم علماً إلى علمهم.

وتعقِّب بأنه يلزم على هذا الحضُّ على مطالعة التوراة والعلم بما فيها، وقد صحَّ أنَّ عمر رضي الله عنه استأذن رسول الله ﷺ في جوامعَ كَتَبها من التوراة ليقرأها ويزدادَ علماً إلى علمه، فغضب ﷺ حتى عُرِفَ في وجهه ثم قال: «لو كان موسى حيًّا لمَا وسعه إلا اتِّباعي» فرمى بها عمر رضي الله عنه من يده وندم على ذلك[1].

وأجيب بأنَّ غضبه ﷺ من ذلك لِمَا أنَّ التوراة التي بأيدي اليهود إذ ذاك كانت محرَّفةً وفيها الزيادةُ والنقصُ، وليست عينَ التوراة التي أنزلت على موسى عليه السلام، وكان الناس حديثي عهدٍ بكفرٍ، فلو فتح باب المراجعة إلى التوراة ومطالعتِها في ذلك الزمان لأدَّى إلى فسادٍ عظيم، فالنهي عن قراءتها حيث الإسلامُ حديثٌ والخروجُ عن الكفر جديدٌ لا يدلُّ على أنها ليست في نفسها بصائر مشتملةً على ما يرشدُ إلى حقِّية[2] بعثته ﷺ ويزيد علماً بصحة ما جاء به. ومما يدلُّ على حِلِّ الرجوع إليها في الجملة قولُه تعالى: ﴿قُلْ فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [آل عمران:٩٣] وقد كان المؤمنون من أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وكعبِ الأحبار ينقلون منها ما ينقلون من الأخبار، ولم ينكر ذلك ولا سماعَه أحدٌ

---

(١) سلف ٢/ ١٤٢ و٣/ ٤٦١.

(٢) في الأصل: حقيقة.

من أساطين الإسلام، ولا فرق بين سماع ما ينقلونه منهم وبين قراءته فيها وأَخْذِه منها، وقد رجع إليها غيرُ واحدٍ من العلماء في إلزام اليهود والاحتجاجِ عليهم ببعض عباراتها في إثبات حقِّية بعثته ﷺ.

والذي أميلُ إليه كونُ المراد بالناس بني إسرائيل فإنه الذي يقتضيه المقام، وأمَّا مطالعةُ التوراة فالبحثُ فيها طويل، وفي «تحفة المحتاج» للمولى العلَّامةِ ابن حجر عليه الرحمةُ: يَحرُمُ على غير عالم متبحِّرٍ مطالعةُ نحوِ توراةٍ علم تبدُّلها أو شكَّ فيه[1]. وهو أقربُ إلى التحقيق، ومَن سَبَرَ التوراةَ التي بأيدي اليهود اليومَ رأى أكثرها مبدَّلاً لا توافُقَ بينه وبين ما في القرآن العظيم أصلاً، وهو المعوَّلُ عليه.

﴿وَهُدَى﴾ أي: إلى الشرائع التي هي الطرقُ الموصلةُ إلى الله عزَّ وجل ﴿وَرَحْمَةً﴾ حيث ينال مَن عمل به رحمة الله تعالى بمقتضى وعده سبحانه، فعمومُ رحمته بهذا المعنى لا ينافي أنَّ من الناس مَن هو كافرٌ بها وهو غيرُ مرحوم.

وانتصابُ المتعاطفات على الحالية من «الكتاب» على أنه نفسُ البصائر والهدى والرحمة، أو على حذف المضاف، أي: ذا بصائر.. إلخ. وجوَّز أبو البقاء[2] انتصابها على العلَّة، أي: آتيناه الكتاب لبصائر وهدًى ورحمةً.

﴿لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٤٣﴾﴾ أي: كي يتذكَّروا، بناءً على أنَّ «لعل» للتعليل؛ فقد أخرج ابن أبي حاتم من طريق السديِّ عن أبي مالك قال: «لعل» في القرآن بمعنى «كي» غيرَ آيةٍ في «الشعراء»: ﴿لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ﴾[3] [الآية: ١٢٩].

وحكى البغويُّ عن الواقديِّ[4] أنه قال: جميعُ ما في القرآن من «لعل» للتعليل، إلا (لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ) فإنها فيه للتشبيه.

والمشهورُ أنها للترجِّي، ولمَّا كان محالاً عليه عزَّ وجلَّ جَعَلَ بعضُهم الكلام من باب التمثيل، والمراد: آتيناه ذلك ليكونوا على حالةٍ قابلةٍ للتذكُّر كحالِ مَن

(١) تحفة المحتاج ١/ ١٧٨.
(٢) في الإملاء ٤/ ١٥١.
(٣) تفسير ابن أبي حاتم ١/ ٦٠، وسلف ١٨/ ١٤١.
(٤) في الأصل و(م): وحكى الواقدي عن البغوي، وهو خطأ، وينظر ما سلف ١٨/ ١٤١.

يُرْجَى منه الخير. وبعضٌ آخَرُ صَرَفَ التَّرجِّيَ إلى المخاطبين، فهو منهم لا منه تعالى. وجَعَلَ الزمخشريُّ[1] في ذلك استعارةً تبعيةً، حيث شبَّه الإرادة بالترجِّي لكون كلٍّ منهما طلب الوقوع.

ورُدَّ بأنَّ فيه لزومَ تخلُّفِ مراد الله تعالى عن إرادته لعدم تذكُّر الكلِّ، إلا أن يكون من قبيل إسناد ما للبعض إلى الكلِّ. وأنت تعلم أنَّ الإرادة عند المعتزلة قسمان: تفويضية، وهي قد يتخلَّف المراد عنها، وقسريةٌ وهي لا يتخلَّف المراد عنها أصلاً، فمتى أُريدَ القسمُ الأولُ منها هنا زال الإشكال، إلا أنَّ التقسيم المذكور خلافُ المذهب الحقِّ.

﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلْغَرْبِيِّ﴾ شروعٌ في بيانِ أنَّ إنزال القرآن الكريم أيضاً واقعٌ زمانَ مساس الحاجة إليه واقتضاءِ الحكمة له البتةَ، متضمِّناً تحقيق كونه وحياً صادقاً من عند الله تعالى، ببيانِ أنَّ الوقوف على ما فصِّل من الأحوال لا يتسنَّى إلا بالمشاهدة أو التعلُّم ممن شاهدها، وحيث انتفى كلاهما تبيَّن أنه بوحيٍ من علَّام الغيوب لا محالةَ. كذا قيل[2]، ولا يخفى أنَّ تعيُّن كونه بوحي لا يتمُّ إلا بنفي كونه بالاستفاضة، وكونِه بالتعلُّم من بعض أهل الكتاب المعاصرين له ﷺ، كما قال المشركون: ﴿إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌّ﴾ [النحل:١٠٣] ولعله إنما لم يتعرَّض لنفي ذلك وتعرَّض لنفي ما هو أظهرُ انتفاءً منه للإشارة إلى ظهور انتفاءِ ذلك، والمبالغةِ في دعوى ذلك، حيث آذَنَ بأنَّ المحتاج إلى الإخبار بانتفائه ذانك الأمران دونه، على أنه عزَّ وجلَّ قد نفى في موضعٍ آخَرَ كونَه بالتعلُّم من بعض أهل الكتاب، ولعله يُعلَم منه انتفاءُ كونه بالاستفاضة، وإن قلنا: إنه لا يُعلم، فدليلهُ ظاهرٌ جدًّا، ولذا لم يتشبَّثْ بكون الوقوف بها أحدٌ من المشركين، فتدبر.

والمعنى على ما ذهب إليه بعضُهم: وما كنتَ حاضراً بجانب الجبل الغربي أو المكان الغربيِّ الذي وقع فيه الميقاتُ وأَعْطَى الله تعالى فيه ألواحَ التوراة لموسى عليه السلام، والكلامُ على هذا من باب حذف الموصوف وإقامةِ صفته مقامَه، وهو عند قومٍ من باب إضافة الموصوف إلى الصفة التي جوَّزها الكوفيون كما في:

(١) في الكشاف ٣/ ١٨١، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٧/ ٧٦.

(٢) هو قول أبي السعود في تفسيره ٧/ ١٥.

مسجد الجامع، والأصل: في الجانب الغربيِّ، فيتَّحِدُ الجانبُ والغربيُّ على هذا الوجه، وهو بعضٌ من الغربي على الوجه الأول.

﴿إِذْ قَضَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَى ٱلْأَمْرَ﴾ أي: عَهِدْنا إليه وأَحْكَمنا أمرَ نبوَّته بالوحي وإيتاءِ التوراة.

﴿وَمَا كُنتَ مِنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٤٤﴾﴾ أي: من جملة الحاضرين للوحي، أو: الشاهدين على الوحي إليه عليه السلام، وهم السبعون المختارون للميقات، حتى تشاهد ما جرى من أمر موسى في ميقاته فتُخْبِرَ به الناس، فالشاهدُ من الشهادة إمَّا بمعنى الحضورِ أو بمعناها المعروف، واستشكل إرادةُ المعنى الأول بلزوم التكرار؛ فإنه قد نفى الحضور أولاً في قوله تعالى: (وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلْغَرْبِيِّ)، وكذا إرادةُ المعنى الثاني بلزوم نحو ذلك؛ لِمَا أنَّ نفي الحضور يستدعي نفي كونه من الشاهدين بذلك المعنى، ومن هنا قيل: المراد من الأول نفيُ كونه ﷺ حاضراً بنفسه لغرضٍ من الأغراض، ومن الثاني نفيُ كونه عليه الصلاة والسلام من جماعةٍ جيء بهم ليَحْضُروا فيطَّلعوا على ما يقع هناك لموسى عليه السلام؛ لأنَّ المراد بالشاهدين جماعةٌ معهودون كان حالُهم ذلك.

وقيل: المراد بالشاهدين الملائكةُ عليهم السلام، فقد جاء الشاهد اسماً للمَلَكِ كما في «القاموس»[1]، فكأنه قيل: ما كنتَ حاضراً بجانب الغربيِّ إذ قضينا إلى موسى أمرَ نبوَّته بالوحي وما كنتَ من الملائكة الذين ينزلون ويصعدون بأمر الله تعالى ووحيه إلى أنبيائه عليهم السلام، ولهم من الاطِّلاع على الحوادث ما ليس لغيرهم من البشر، حتى يكون لك علمٌ بما وقع لموسى عليه السلام فتُخْبِرَ به الناس.

وقال ابن عباس كما في «التفسير الكبير» و«البحر»: التقدير: لم تحضر ذلك الموضعَ، ولو حَضَرْتَ لَما شاهدتَ تلك الوقائعَ، فإنه يجوزُ أن يكون هناك ولا يشهد ولا يرى[2].

---

(١) مادة (شهد).

(٢) تفسير الرازي ٢٤/٢٥٧، والبحر ٧/١٢٢.

وقيل وهو مختار أبي حيان: إنَّ المعنى: وما كنتَ من الشاهدين بجميع ما أعلمناك به، فهو نفيٌ لشهادته عليه الصلاة والسلام جميعَ ما جرى لموسى عليه السلام، فكان عموماً بعد خصوص[1].

وقيل: المراد: وما كنتَ من الشاهدين ذلك الزمان، فيكون نفياً لحضوره ومشاهدته ذلك الزمان أعمّ من أن يكون بجانب الغربي أو بغيره، وحاصلُه نفيُ الوجود العينيِّ إذ ذاك، فيكون ترقِّياً في النفي.

وقيل: المراد: وما كنتَ إذ ذاك منتظماً في سلك مَن يتَّصفُ بالشهادة، وهم الموجودون بالوجود العينيِّ أينما كانوا، ومآله كمآل ما قبله وإن اختلفا في طريق الإرادة، وتعيُّن كون الشهادة فيما قبله بمعنى الحضور، ولعل ما قبله أظهرُ منه، بل إذا ادَّعى مدَّعٍ كونَه أظهر من جميع ما قيل لم يَبْعُدْ.

هذا ولا يخفى عليك حالُ تلك الأقوال وما فيها من القيل والقال، وفي القلب من صحة نسبةِ ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما إليه ما فيه، فتدبَّر جميع ذاك، واللهُ تعالى يتولَّى هداك.

﴿وَلَٰكِنَّآ أَنشَأْنَا قُرُونًا﴾ أي: ولكنَّا خلَقْنا بين زمانِكَ وزمانِ موسى قروناً كثيرةً ﴿فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ ٱلْعُمُرُ﴾ وتمادى الأمدُ، فتغيَّرت الشرائعُ والأحكام، وعَمِيَتْ عليهم الأنباء، لاسيما على آخرهم الذين أنت فيهم، فاقتضت الحكمةُ التشريعَ الجديد وقصَّ الأنباء على ما هي عليه، فأوحينا إليك وقصصنا الأنباء عليك، فحذف المستدرك ـ أعني: أوحينا ـ اكتفاءً بذكر ما يوجبه ويدلُّ عليه من إنشاء القرون وتطاوُلِ الأمد، وخلاصةُ المعنى: لم تكن حاضراً لتَعْلَم ذلك، ولكن عَلِمْتَه بالوحي، والسببُ فيه تطاوُلُ الزمن حتى تغيَّرت الشرائعُ وعَمِيَتِ الأنباء.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ ثَاوِيًا﴾ أي: مقيماً ﴿فِىٓ أَهْلِ مَدْيَنَ﴾ وهم شعيبٌ عليه السلام والمؤمنون، نفيٌ لاحتمالِ كونِ معرفته ﷺ لبعضِ ما تقدَّم من القصة بالسماع ممن شاهد ذلك.

(١) البحر ٧/ ١٢٢.

وقولُه سبحانه: ﴿تَتْلُوا عَلَيْهِمْ﴾ أي: تقرأ على أهل مدين بطريق التعلُّم منهم كما يقرأ المتعلِّم الدرسَ على معلِّمه ﴿ءَايَـٰتِنَا﴾ الناطقةَ بما كان لموسى عليه السلام بينهم وبما كان لهم معه، إمَّا حالٌ من المستكنِّ في «ثاوياً»، أو خبرٌ ثانٍ لـ «كنت».

﴿وَلَـٰكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ﴿٤٥﴾﴾ لك ومُوْحِينَ إليك تلك الآيات ونظائرَها، والاستدراكُ كالاستدراك السابق، إلَّا أنه لا حَذْفَ فيه.

﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا﴾ أي: وقتَ ندائنا موسى: «إنِّي أنا الله ربُّ العالمين»، واستنبائنا إياه، وإرسالِنا له إلى فرعون.

﴿وَلَـٰكِن رَّحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ أي: ولكن أرسلناك بالقرآن الناطق بما ذُكر وغيرِه لرحمةٍ كائنةٍ منَّا لك وللناس. وقيل: أي: علَّمناك رحمةً، ولعل الرحمة عليه مفعولٌ ثانٍ لعلَّم والمراد بها القرآن، وليست مفعولاً له والمفعولُ الثاني ما ذكر من القصة؛ لِمَا ستعرفُه قريباً إن شاء الله تعالى. وأمَّا جَعْلُها منصوبةً على المصدرية لفعلٍ محذوفٍ فحالُه غنيٌّ عن البيان.

والالتفاتُ إلى اسم الربِّ للإشعار بأنَّ ذلك من آثار الربوبية، وتشريفِه عليه الصلاة والسلام بالإضافة، وقد اكتفى ها هنا عن ذكر المستدرَكِ بذِكْر ما يوجبه من جهته تعالى كما اكتفى في الأول بذكر ما يوجبه من جهة الناس، وصرَّح به فيما بينهما تنصيصاً على ما هو المقصودُ، وإشعاراً بأنه المرادُ فيهما أيضاً، ولله تعالى درُّ شأنِ التنزيل.

وقوله سبحانه: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا﴾ متعلِّقٌ بالفعل المعلَّل بالرحمة، وهو يستدعي أن يكون الإرسال بالقرآن أو ما في معناه كتعليم القرآن، دون تعليم ما ذكر من القصة، إذ لا يظهر حُسْنُ تعليله بالإنذار. وجوِّز أن يتعلَّق بالمستدرَكات الثلاث على التنازُع.

وقرأ عيسى وأبو حيوة: «رحمةٌ» بالرفع[1] على أنه خبرُ مبتدأ محذوفٍ، والتقدير: ولكنْ هو، أو هذا، أو هي، أو هذه، رحمةٌ، والضمير أو الإشارة قيل: للإرسال المفهوم من الكلام، والتذكيرُ والتأنيثُ باعتبار المرجع والخبر، والخلافُ

---

(١) القراءات الشاذة ص١١٣، والبحر ٧/ ١٢٣.

في الأولى مشهور. وجوَّز أبو حيان أن يكون التقدير: ولكن أنت رحمةٌ[(١)].
و«لتنذر» على هذه القراءة متعلِّقٌ بما هو صفةٌ لـ «رحمة».

وقولُه جلَّ وعلا: ﴿مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ﴾ صفةٌ لـ «قوماً»، و«من» الأولى مزيدةٌ للتأكيد.

وقولُه تعالى: ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٤٦﴾﴾ أي: يتَّعظون بإنذارك، تعليلٌ للإنذار على القول بأنَّ «لعل» للتعليل، وأمَّا على القول بأنها الترجِّي حقيقةً أو مجازاً، فقيل: هو في موضع الصفة بتقدير القول، أي: لتنذر قوماً مقولاً فيهم: لعلهم يتذكرون.

والمرادُ بهؤلاء القوم قيل: العرب، وظاهر الآية أنهم لم يُبعث إليهم رسولٌ قبل نبيِّنا ﷺ أصلاً، وليس بمرادٍ؛ للاتِّفاق على أنَّ إسماعيل عليه السلام كان مرسلاً إليهم، وكأنه لتطاوُل الأمد بين بعثته عليه السلام وبعثةِ نبيِّنا عليه الصلاة والسلام، إذ بينهما أكثرُ من ألفي سنةٍ[(٢)] بكثيرٍ، واندراسِ شرعه، وعدمِ وقوفِ الأكثرين في أغلب هذه المدة على حقيقته = قيل ذلك.

وقيل: إنَّ ذلك لِمَا صرَّحوا به من أنَّ حُكْم بعثةِ إسماعيل عليه السلام قد انقطع بموته، وأنه لم يرسَل إليهم بعده نبيٌّ سوى النبيِّ ﷺ؛ قال العلَّامة ابنُ حجر في «المنح المكية»: من المقرَّر أنَّ العرب لم يُرسَلْ إليهم رسولٌ بعد إسماعيل عليه الصلاة والسلام، وأنَّ إسماعيل انتهت رسالتُه بموته. وادَّعى قبيل هذا الاتِّفاقَ على أنَّ إبراهيم عليه السلام ومَن بعده ـ أي: سوى إسماعيل عليه السلام ـ لم يُرْسَلوا للعرب، ورسالةُ إسماعيل إليهم انتهت بموته. اهـ. فكأنه لقلَّة لبث إسماعيل عليه السلام فيهم، وانقطاعِ حُكْمِ رسالته بعد وفاته فيما بينهم، وبقائهم الأمدَ الطويلَ بغير رسولٍ مبعوثٍ فيهم، نُفي إتيانُ النذير إياهم من قَبْلِه ﷺ.

وذكر العلَّامة ابن حجر في «المنح» أيضاً ما يفيد أنَّ كلَّ رسولٍ ممن عدا نبينا ﷺ تنقطعُ رسالتُه بموته، وليس ذلك خاصًّا بإسماعيل عليه السلام.

---

(١) البحر ٧/ ١٢٣.
(٢) جاء في حاشية (م): قوله: أكثر من ألفي سنة.. إلخ، في الحاوي للسيوطي ما يدل على أن بينهما نحواً من ثلاثة آلاف سنة. اهـ منه.

ويُفْهَمُ من كلام العز بن عبد السلام في «أماليه» أنَّ هذا الانقطاعَ ليس على إطلاقه، فقد قال: فائدة: كلُّ نبيٍّ إنما أُرسل إلى قومه إلا سيدَنا محمداً ﷺ، فعلى هذا يكون ما عدا قومَ كلِّ نبيٍّ من أهل الفترة، إلا ذرية النبيِّ السابق عليه، فإنهم مخاطبون ببعثة السابق إلا أن تدرسَ شريعةُ السابق فيصير الكلُّ من أهل الفترة. اهـ.

وهو وكذا ما نقلناه عن العلَّامة ابن حجر عندي الآن على أعراف الردِّ والقبول، ولعل الله تعالى يشرحُ صدري بعدُ لتحقيق الحقِّ في ذلك.

وقيل: إنَّ موسى وعيسى عليهما السلام كما أُرسلا لبني إسرائيل أُرسلا للعرب، فالمراد بنفي هذا الإتيان الفترةُ التي بين عيسى ونبيِّنا عليهما الصلاة والسلام، وزمنُها على ما روى البخاريُّ عن سلمان الفارسيِّ رضي الله عنه ستُّ مئة سنة[١]، وفي كثيرٍ من الكتب أنه خمسُ مئةٍ وخمسون سنة.

ونفيُ إتيان نبيٍّ بين زماني إتيانِ نبيِّنا وإتيان عيسى عليهما الصلاة والسلام هو ما صحَّحه جمعٌ من العلماء لحديثِ: «لا نبيَّ بيني وبين عيسى»[٢]. وقال بعضهم: إنَّ بينهما أربعةَ أنبياء؛ ثلاثة من بني إسرائيل وواحد من العرب، وهو خالد بن سنان[٣]. وقيل غيرُ ذلك.

واختار البعضُ أنَّ المراد بهؤلاء القوم العربُ المعاصرون له ﷺ؛ إذ هم الذين يُتصوَّر إنذارُه عليه الصلاة والسلام إياهم دون أسلافهم الماضين، ولعله الأظهر. وعدمُ إتيان نذيرٍ إياهم من قَبْلِه ﷺ ـ على القول بانتهاءِ حُكْم رسالة الرسول سوى نبيِّنا عليه الصلاة والسلام بموته ـ ظاهرٌ.

وأمَّا إذا قيل بعدم انتهائه بذلك، وبقائه حكماً لرسالة الرسول يجب على مَن عَلِمَه من ذراري المرسَلِ إليهم الأخذُ به من حيث إنه حكمٌ من أحكام ذلك الرسول إلى أن يأتي رسولٌ آخرُ فيؤخذ به من حيث إنه حكمٌ من أحكامه، أو على الوجه الذي يأمر به فيه من النسبة إليه، أو من نسبته[٤] إلى مَن قبله، أو يترك إن جاء الثاني ناسخاً

---

(١) صحيح البخاري (٣٩٤٨).

(٢) أخرجه البخاري (٣٤٤٢)، ومسلم (٢٣٦٥) وسلف ٧/ ١٢٨.

(٣) ينظر ما سلف ٧/ ١٢٧-١٢٨، وما سيأتي عند تفسير الآية (٣) من سورة السجدة.

(٤) في الأصل: النسبة.

له = فالمرادُ بعدم إتيان النذير إياهم عدمُ وصول ما أتى به على الحقيقة إليهم.

ولا يمكن أن يراد بهؤلاء القوم العربُ مطلقاً، ويقال بأنهم لم يُرْسَلْ إليهم قبل رسول الله ﷺ أحدٌ أصلاً؛ لظهور بطلانه ومنافاته لقوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٤] والعربُ أعظمُ أمةٍ، وكذا لقوله تعالى: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ﴾ [يس: ٦] بناءً على أنَّ «ما» فيه ليست نافيةً، وهو على القول بأنَّ «ما» فيه نافيةٌ مؤوَّلٌ بحَمْلِ الآباء على الآباء الأقربين، ولا يكاد يجوز في «ما» ها هنا ماجاز فيها من الاحتمال في آية «يس»، بل المتعيّنُ فيها النفيُ ليس غير، وتكلُّفُ غيره مما لا ينبغي في كتاب الله تعالى.

والنذير بمعنى المنذر، واحتمالُ كونه مصدراً بمعنى الإنذار مما لا ينبغي أن يُلتفتَ إليه.

وتغييرُ الترتيب الوقوعيِّ بين قضاء الأمر بمعنى إحكام أمرِ نبوَّةِ موسى عليه السلام بالوحي وإيتاءِ التوراة، وثوائه عليه السلام في أهل مدين المشارِ إليه بقوله تعالى: (وَمَا كُنتَ ثَاوِيًا فِىٓ أَهْلِ مَدْيَنَ)، والنداءِ = للتنبيه على أنَّ كلًّا من ذلك برهانٌ مستقلٌّ على أنَّ حكايته عليه الصلاة والسلام للقصة بطريق الوحي الإلهيِّ.
ولو رُوعيَ الترتيبُ الوقوعيُّ، ونُفي أولاً الثواءُ في أهل مدين، ونُفيَ ثانياً الحضورُ عند النداء، ونُفي ثالثاً الحضورُ عند قضاء الأمر، لربما تُوهِّم أنَّ الكلَّ دليلٌ واحدٌ على ما ذكر كما مرَّ في قصةِ البقرة.

ومن الناس مَن فسَّر قضاء الأمر بالاستنباء، والنداءَ بالنداء لأخذ التوراة بقوله تعالى: ﴿خُذِ ٱلْكِتَٰبَ بِقُوَّةٍ﴾ [مريم: ١٢] رعايةً للترتيب الوقوعيِّ بينهما.

وتعقِّب بأنه يفوتُ عليه التنبيهُ المذكورُ، مع أنه بهذا القَدْرِ لا يرتفعُ تغيير الترتيب الوقوعيِّ بالكلِّية بين المتعاطفات؛ لأنَّ الثواء في أهل مدين متقدِّمٌ على القضاء والنداء في الواقع، وقد وسِّط في النظم الكريم بينهما، وأيضاً ما تقدَّم من تفسير كلٍّ من القضاء والنداء بما فسِّر أنسبُ بما يلي كلًّا من الاستدراك.

ومما يُستغربُ أنَّ بعضَ مَن فسَّر ما ذُكر بما يوافقُ الترتيبَ الوقوعيَّ فسَّر «الشاهدين» بالسبعين المختارين للميقات، ولا يكاد يتسنَّى ذلك عليه؛ لأنهم

إنما كانوا مع موسى عليه السلام لمَّا أُعطي التوراة، فكان عليه أن يفسِّره بغير ذلك، وقد تقدَّم لك عدةُ تفاسير لا يأبى شيءٌ منها تفسيرَه ما ذُكر بما يوافقُ الترتيبَ الوقوعيَّ، وجوِّز على التفسير بما يوافقُ كونَ المراد بالشاهدين الملائكةَ عليهم السلام الذين كانوا حول النار، فإنَّ الآثار ناطقةٌ بحضورهم حولها عندما أتاها موسى عليه السلام، وكذا قولُه تعالى: ﴿أَنۢ بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [النمل: ٨] في قول.

هذا وفي الآيات تفسيراتٌ أُخَرُ، فقال الفرَّاء[1] في قوله تعالى: (وَمَا كُنتَ ثَاوِيًا) إلخ، أي: وما كنتَ مقيماً في أهل مدين مع موسى عليه السلام، فتراه وتسمع كلامه، وها أنت تتلو عليهم ـ أي: على أمتك ـ آياتِنا، فهو منقطعٌ. اهـ.

ونحوُه ما روي عن مقاتلٍ فيه، وهو أنَّ المعنى: لم تَشْهَدْ أهلَ مدين فتقرأ على أهل مكةَ خبرهم، ولكنَّا أرسلناك إلى أهل مكة، وأنزلنا إليك هذه الأخبار، ولولا ذلك ما علمتَ.

وقال الضحاك: يقول سبحانه: إنك يا محمدُ لم تكن الرسولَ إلى أهل مدين تتلو عليهم آياتِ الكتاب، وإنما كان غيرُك، ولكنَّا كنَّا مرسلين في كلِّ زمانٍ رسولاً، فأرسلنا إلى أهل مدين شعيباً، وأرسلناك إلى العرب لتكون خاتم الأنبياء. اهـ. ولا يخفى أنَّ ما قدَّمنا أولى بالاعتبار.

وذهب جمعٌ إلى أنَّ النداء في قوله تعالى: (وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا) كان نداءً فيما يتعلَّق بهذه الأمة المحمدية على نبيِّها أفضلُ الصلاة وأكملُ التحية، وذكروا عدَّة آثارٍ تدلُّ على ذلك. أخرج الفريابيُّ والنسائيُّ وابن جرير وابن أبي حاتم، والحاكم وصحَّحه، وابنُ مردويه، وأبو نعيم والبيهقيُّ معاً في «الدلائل» عن أبي هريرة قال في ذلك: نودوا: يا أمَّة محمدٍ أعطيتُكم قبل أن تسألوني، واستجبتُ لكم قبل أن تدعوني[2].

---

(١) كما في البحر ٧/ ١٢٢، ولم نقف عليه في معاني القرآن للفراء.

(٢) سنن النسائي الكبرى (١١٣١٨)، وتفسير الطبري ١٨/ ٢٦٢، وتفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٢٩٨٣، والمستدرك ٢/ ٤٠٨، ودلائل النبوة للبيهقي ١/ ٣٨١، وعزاه للفريابي وابن مردويه وأبي نعيم السيوطيُّ في الدر ٥/ ١٢٩، وعنه نقل المصنف، وهو من طريق أبي زرعة بن عمرو عن أبي هريرة. وأخرجه الطبري ١٨/ ٢٦٢ عن أبي زرعة قوله؛ قال الدارقطني في العلل ٨/ ٢٩١: وهو أصح.

وأخرجه ابن مردويه من وجهٍ آخرَ عن أبي هريرة مرفوعاً[1].

وأخرج هو أيضاً، وأبو نعيم في «الدلائل»، وأبو نصر السجزيُّ في «الإبانة»، والديلميُّ، عن عمرو بن عبسة[2] قال: سألتُ النبيَّ ﷺ عن قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَٰكِن رَّحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾: ما كان النداء، وما كانت الرحمة؟ قال: «كتابٌ كتبه الله تعالى قبل أن يخلق خَلْقَه بألفي عام، ثم وضعه على عرشه، ثم نادى: يا أمةَ محمد، سَبَقَتْ رحمتي غضبي، أعطيتُكم قبل أن تسألوني، وغفرتُ لكم قبل أن تستغفروني، فمن لقيني منكم يشهدُ أنْ لا إلهَ إلّا اللهُ وأنَّ محمداً عبدي ورسولي صادقاً أدخلتُه الجنة».

وأخرج الختليُّ[3] في «الديباج» عن سهل بن سعد الساعديِّ مرفوعاً مثلَه.

وأخرج ابن مردويه[4] عن ابن عباس عن النبيِّ ﷺ قال: «لمَّا قرَّب الله تعالى موسى إلى طور سيناء نجيًّا قال: أي ربِّ، هل أجدُ أكرمَ عليك منِّي؛ قرَّبْتَني نجيًّا، وكلَّمتني تكليماً؟ قال: نعم، محمدٌ عليه الصلاة والسلام أكرمُ عليَّ منك. قال: فإن كان محمدٌ ﷺ أكرمَ عليك منِّي، فهل أمةُ محمدٍ أكرمُ من بني إسرائيل؛ فلَقْتَ البحر لهم، وأنجيتهم من فرعون وعملِه، وأطعمتَهم المنَّ والسلوى؟ قال: نعم، أمةُ محمدٍ عليه الصلاة والسلام أكرمُ عليَّ من بني إسرائيل. قال: إلهي أَرِنيهم. قال: إنَّك لن تراهم، وإن شئتَ أسمعتُكَ صوتَهم. قال: نعم إلهي. فنادى ربُّنا أمةَ محمدٍ ﷺ: أجيبوا ربَّكم. قال: فأجابوا وهم في أصلاب آبائهم وأرحامِ أمهاتهم إلى يوم القيامة، فقالوا: لبيك، أنت ربُّنا حقًّا، ونحن عبيدُك حقًّا. قال: صدقتُم أنا ربُّكم حقًّا وأنتم عبيدي حقًّا، قد عفوتُ عنكم قبل أن تدعوني، وأعطيتُكم قبل أن

---

(١) الدر المنثور ٥/ ١٢٩، وأخرجه مرفوعاً أيضاً القزويني في تاريخ قزوين ٢/ ٣٥٣، والجرجاني في تاريخ جرجان ص٢٧٧.

(٢) في الأصل: عينية، وفي (م): عيينة، والمثبت من الدر المنثور ٣/ ١٢٩، وعنه نقل المصنف.

(٣) هو إسحاق بن إبراهيم بن سُنَيْن، المتوفى سنة (٢٨٣هـ)، قال الحاكم: ليس بالقوي. وقال مرة: ضعيف. وقال الدارقطني: ليس بالقوي. سمع من علي بن الجعد وأبي نصر التمار وهشام بن عمار وطبقتهم. الميزان ١/ ١٨٠.

(٤) كما في الدر المنثور ٥/ ١٢٩-١٣٠.

تسألوني، فمن لقيني منكم بشهادةِ أنْ لا إله إلا الله دخل الجنة» قال ابن عباس: فلمَّا بعث الله تعالى محمداً ﷺ أراد أن يمنَّ عليه بما أعطاه وبما أعطى أمته، فقال: يا محمد ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا﴾.

واستشكل ذلك بأنه معنًى لا يناسبُ المقام، ولا تكادُ ترتبطُ الآيات عليه. ولا بدَّ لصحة هذه الأخبار من دليلٍ، وتصحيحُ الحاكم لا يخفى حاله.

وقال بعض: يمكن أن يقال على تقدير صحة الأخبار: إنَّ المراد: وما كنتَ حاضراً مع موسى عليه السلام بجانب الطور لتقف على أحواله فتخبرَ بها الناس، ولكن أرسلناك بالقرآن الناطقِ بذلك وبغيره رحمةً منَّا لك وللناس، والتوقيتُ بنداء أمته ليس لكون المخبر به ما كان من ذلك بل لإدخال المسرَّةِ عليه عليه الصلاة والسلام فيما يعود إليه وإلى أمته، وفيه تسليةٌ له ﷺ مما يكون من أمة الدعوة من الكفر به عليه الصلاة والسلام والإباءِ عن شريعته، وتلويحٌ مّا إلى مضمون ﴿فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰٓؤُلَآءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا۟ بِهَا بِكَٰفِرِينَ﴾ [الأنعام:٨٩] وحينئذٍ ترتبطُ الآياتُ بعضُها ببعضٍ ارتباطاً ظاهراً، فتأمل.

﴿وَلَوْلَآ أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةٌۢ﴾ أي: عقوبةٌ، وهي على ما نُقل عن أبي مسلم عذابُ الدنيا والآخرة. وقيل: عذابُ الاستئصال.

﴿بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ أي: بما اقترفوا من الكفر والمعاصي، ويعبَّر عن كلِّ الأعمال وإن لم تَصْدُرْ عن الأيدي باجتراحِ الأيدي وتقديمِ الأيدي، لِمَا أنَّ أكثر الأعمال تُزاوَلُ بها.

﴿فَيَقُولُوا۟ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا﴾ أي: هلَّا أرسلْتَ إلينا رسولاً مؤيَّداً من عندك بالآيات ﴿فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ﴾ الظاهرةَ على يده ﴿وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾﴾ بما جاء به.

و«لولا» الثانيةُ تحضيضيةٌ كما أشرنا إليه، وقوله تعالى: (فَنَتَّبِعَ) جوابُها، ولكون التحضيض طلباً كالأمر أُجيبت على نحو ما يجاب، وأما الأولى فامتناعيةٌ، وجوابُها محذوفٌ ثقةً بدلالةِ الحال عليه، والتقديرُ: لمَا أرسلناك. والفاء في «فيقولوا»عاطفةٌ ليقول على «تصيبهم»، والمقصودُ بالسببية لانتفاء الجواب والركنِ الأصيل فيها قولُهم ذلك إذا أصابتهم مصيبة، فالمعنى: لولا قولُهم إذا عوقبوا

بما اقترفوا: هلَّا أرسلتَ إلينا رسولاً فنتَّبعَه ونكونَ من المؤمنين، لمَا أرسلناك إليهم. وحاصلُه سببيةُ القول المذكور لإرساله ﷺ إليهم قطعاً لمعاذيرهم بالكلِّية، ولكنَّ العقوبة لمَّا كانت هي السببَ للقول وكان وجودُه بوجودها جُعِلَتْ كأنها سببُ الإرسال بواسطة القول، فأُدخلت عليها «لولا» وجيء بالقول معطوفاً عليها بالفاء المُعْطيةِ معنى السببية، ونكتةُ إيثارِ هذا الأسلوب وعدمِ جَعْلِ العقوبة قيداً مجرَّداً أنهم لو لم يعاقَبوا مثلاً على كفرهم وقد عاينوا ما أُلْجِئوا به إلى العلم اليقين لم يقولوا: لولا أرسلت إلينا رسولاً، وإنما السبب في قولهم هذا هو العقابُ لا غير، لا التأسُّفُ على ما فاتهم من الإيمان بخالقهم، وفي هذا من الشهادة القوية على استحكام كفرهم ورسوخِه فيهم ما لا يخفى، كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ رُدُّوا۟ لَعَادُوا۟ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ﴾ [الأنعام:٢٨] هذا ما أراده صاحب «الكشاف»[١]، وليس في الكلام عليه تقديرُ مضافٍ كما هو الظاهر.

وذهب بعضهم إلى أنَّ الكلام على تقديرِ مضافٍ، أي: كراهةُ أن تصيبهم.. إلخ، فالسببُ للإرسال إنما هو كراهةُ ذلك؛ لِمَا فيه من إلزام الحجة، ولله تعالى الحجةُ البالغة، وهذه الكراهةُ مما لا ريب في تحقُّقها الذي تقتضيه «لولا»، ودَفَعوا بهذا التقديرِ لزومَ تحقُّقِ الإصابة والقولِ المذكور وانتفاءَ عدم الإرسال، كما هو مقتضى «لولا»، وفي ذلك ما فيه.

وقال ابن المنير: التحقيقُ عندي أنَّ «لولا» ليست كما قال النحاة تدلُّ على أنَّ ما بعدها موجودٌ أو أنَّ جوابها ممتنعٌ، والتحرير في معناها أنها تدلُّ على أنَّ ما بعدها مانعٌ من جوابها، عَكْس «لو»، ثم المانعُ قد يكون موجوداً وقد يكون مفروضاً، وما في الآية من الثاني فلا إشكالَ فيها[٢].

واستُدلَّ بالآية على أنَّ قول مَن لم يُرْسَلْ إليه رسولٌ إن عذِّب: ربِّي لولا أرسلتَ إليَّ رسولاً، مما يَصْلُحُ للاحتجاج، وإلَّا لَما صلح لأنْ يكون سبباً للإرسال، وفي ذلك دلالةٌ على أنَّ العقل لا يغني عن الرسول، والبحثُ في ذلك شهيرٌ، والكلامُ فيه كثير.

---

(١) ٣/ ١٨١، والكلام السابق منه.
(٢) الانتصاف مع الكشاف ٣/ ١٨٣.

﴿فَلَمَّا جَآءَهُمُ﴾ أي: أولئك القوم، والمرادُ بهم هنا أهلُ مكةَ الموجودون عند البعثة، وضمائرُ الجمع الآتيةُ كلُّها راجعةٌ إليهم ﴿ٱلْحَقُّ مِنْ عِندِنَا﴾ أي: الأمرُ الحقُّ، وهو القرآنُ المنزلُ عليه عليه الصلاة والسلام ﴿قَالُوا۟﴾ تعنُّتاً واقتراحاً: ﴿لَوْلَآ أُوتِىَ﴾ يَعْنُونَه عليه الصلاة والسلام ﴿مِثْلَ مَآ أُوتِىَ مُوسَىٰٓ﴾ عليه السلام من الكتاب المنزل جملةً.

وقولُه تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفُرُوا۟ بِمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ﴾ ردٌّ عليهم، وإظهارٌ لكونِ ما قالوه تعنُّتاً محضاً لا طلباً لِمَا يرشدُهم إلى الحق. و«من قبل» متعلِّقٌ بـ «يكفروا»، وتعلُّقُه بـ «أوتي» لا يظهر له وجهٌ لائحٌ؛ إذ هو تقييدٌ بلا فائدةٍ؛ لأنه معلومٌ أنَّ ما أوتي موسى عليه السلام من قبلِ محمدٍ ﷺ، أو من قبل هؤلاء الكفرة، نعم أمرُ الردِّ عليه على حاله، أي: ألم يكفروا من قبل هذا القول بما أوتي موسى عليه السلام كما كفروا بهذا الحقِّ.

وقوله تعالى: ﴿قَالُوا۟﴾ استئنافٌ مسوقٌ لتقرير كفرهم المستفادِ من الإنكار السابق، وبيانِ كيفيته. وقوله تعالى: ﴿سِحْرَانِ﴾ خبرٌ لمبتدأ محذوفٍ، أي: هما ـ يَعْنون: ما أوتي نبيُّنا وما أوتي موسى عليهما الصلاة والسلام ـ سحران ﴿تَظَـٰهَرَا﴾ أي: تَعاونَا بتصديق كلٍّ واحدٍ منهما الآخرَ وتأييدِه إياه، وذلك أنَّ أهل مكة بعثوا رهطاً منهم إلى رؤساء اليهود في عيدٍ لهم، فسألوهم عن شأنه عليه الصلاة والسلام، فقالوا: إنَّا نجدُه في التوراة بنعته وصِفَتِهِ. فلمَّا رجع الرهط وأخبروهم بما قالت اليهود قالوا ذلك.

وقوله تعالى: ﴿وَقَالُوٓا۟ إِنَّا بِكُلٍّ﴾ أي: بكلٍّ واحدٍ من الكتابين ﴿كَـٰفِرُونَ ﴿٤٨﴾﴾ تصريحٌ بكفرهم بهما، وتأكيدٌ لكفرهم المفهوم من تسميتها سحراً، وذلك لغايةِ عتوِّهم وتماديهم في الكفر والطغيان.

وقرأ الأكثرون: «ساحران»[1]، وأراد الكفرةُ بهما نبيَّنا وموسى عليهما الصلاة والسلام.

(١) التيسير ص١٧٢، والنشر ٢/ ٢٤١-٢٤٢. وقرأ الكوفيون: «سحران».

وقرأ طلحة والأعمش: «اظَّاهَرا» بهمزة الوصل وشدِّ الظاء، وكذا هي في حرف عبد الله[١]، وأصلُه: تَظاهَرَا، فلما قُلبت التاءُ ظاءً وأُدْغِمَتْ سُكِّنَتْ، فاجتُلِبَتْ همزةُ الوصل ليُبتَدأ بالساكن.

وقرأ محبوبٌ عن الحسن، ويحيى بن الحارث الذماريّ، وأبو حيوة، وأبو خلاد عن اليزيديِّ: «تظَّاهَرَا» بالتاء وتشديدِ الظاء؛ قال ابن خالويه: وتشديدُه لحنٌ لأنه فعلٌ ماضٍ، وإنما يشدَّد في المضارع[٢].

وقال صاحب «اللوامح»: لا أعرفُ وجهَه. وقال صاحب «الكامل في القراءات»: لا معنى له. وخرَّج ذلك أبو حيان[٣] على أنه مضارعٌ حذفت منه النون بدون ناصبٍ أو جازم، وجاء حذفها كذلك في قليل من الكلام وفي الشعر، و«ساحران» خبرٌ لمبتدأ محذوف، وأصل الكلام: أنتما ساحران تتظاهران، فحذف «أنتما» وأُدغمت التاء في الظاء وحُذفت النون وروعي الخطاب. ولو قرئ: يظَّاهرا بالياء حملاً على مراعاة «ساحران» أو على تقديرِ «هُما»، لكان له وجهٌ. وكأنهم خاطبوا النبيَّ ﷺ بذلك وأرادوه وموسى عليهما الصلاة والسلام بـ«أنتما» على سبيل التغليب.

هذا وتفسير الآية بما ذكر مما لا تكلُّف فيه، ولعله هو الذي يستدعيه جزالةُ النظم الجليل ويقتضيه اقتضاءً ظاهرُ قوله تعالى: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِكِتَٰبٍ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَآ﴾ أي: مما أُوتياه من القرآن والتوراة ﴿أَتَّبِعْهُ﴾ أي: إن تأتوا به أتَّبِعْه، فالفعلُ مجزومٌ بجواب الأمر، ومثلُ هذا الشرط يأتي به مَن يُدِلُّ[٤] بوضوح حجَّته؛ لأنَّ الإتيان بما هو أهدى من الكتابين أمرٌ بيِّنُ الاستحالة، فيوسِّع دائرةَ الكلام للتبكيت والإلزام.

و[في][٥] إيراد كلمة «إنْ» في قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤٩﴾﴾ - أي: في أنهما سحران مُخْتَلَقان - مع امتناع صدقهم نوعُ تهكُّم بهم.

---

(١) القراءات الشاذة ص١١٣، والبحر ٧/ ١٢٤، والكلام منه.

(٢) القراءات الشاذة ص١١٣، والكلام من البحر ٧/ ١٢٤.

(٣) في البحر ٧/ ١٢٤، وما قبله منه.

(٤) أي: يثق. اللسان (دلل).

(٥) ما بين حاصرتين من تفسير أبي السعود ٧/ ١٨، والكلام منه.

وقرأ زيد بن عليٍّ: «أتبعُه» بالرفع على الاستئناف، أي: أنا أتبعه[1].

وقال الزمخشريُّ: «الحقُّ»: الرسولُ المصدَّقُ بالكتاب المُعْجِزِ مع سائر المعجزات. يعني أن المقام مقام أن يقال: فلمَّا جاءهم آيُ الرسول، أو فلما جاءهم الرسولُ، لكنْ عَدَلَ عن ذلك لإفادة تلك المعاني. و«ما أوتي موسى» بما هو أعمُّ، من الكتاب المنزل جملةً واحدةً واليدِ والعصا وغيرِهما من آياته عليه السلام[2].

وتعقِّب بأنه لا تعلُّق للمعجزات من اليد ونحوها بالمقام، وكذا لا تعلُّق لغير القرآن من معجزات نبيِّنا ﷺ به، ويرشدُ إلى ذلك ظاهرُ قوله تعالى: ﴿قُلْ فَأْتُوا﴾ إلخ.

وجوِّز أن يكون ضميرا «جاءهم» و«قالوا» راجعَينِ إلى أهل مكة الموجودين، وضمير «يكفروا» وكذا ضمير «قالوا» في الموضعين راجع إلى جنس الكفرة المعلومِ من السياق، والمراد بهم الكفرةُ الذين كانوا في عهد موسى عليه السلام، و«من قبل» متعلِّق بـ «يكفروا» لا بـ «أوتي» لعدم ظهور الفائدة، والمراد بـ «سحرين» أو «ساحران» موسى وهارون عليهما السلام، كما روي عن مجاهد، وإطلاقُ «سحرين» عليهما للمبالغة، أو هو بتقدير: ذوا سحرين، والمعنى: أولم يكفر أبناءُ جنسهم من قبلهم بما أوتي موسى عليه السلام كما كفروا هم بما أوتيتَه، وقال أولئك الكفرة: هما، أي: موسى وهارون، سحران أو ساحران تَظَاهَرا.

وقيل: يجوز أن تكون الضمائر راجعةً إلى الموجودين، والكفرُ والقولُ المذكور لأولئك السابقين حقيقةٌ وإسنادهما إلى الموجودين مجازيٌّ لِمَا بين الطائفتين من المُلابسة.

وقيل بناءً على ما روي عن الحسن من أنه كان للعرب أصلٌ في أيام موسى عليه السلام: إنَّ المعنى: أوَلَمْ يكفُرْ آباؤهم من قبلِ أن يُرْسَلَ محمدٌ ﷺ بما أوتي موسى، قالوا: هما ـ أي: موسى وهارون ـ سحران أو ساحران تظاهرا، فهو على أسلوب ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾ [البقرة:٤٩] ونحوه، ويفيد الكلامُ عليه أنَّ قَدَمهم في الكفر من الرسوخ بمكانٍ، ولهم في العناد عرقٌ أصيلٌ.

---

(١) البحر ٧/ ١٢٤.

(٢) الكشاف ٣/ ١٨٣ بنحوه.

وكونُ العربِ لهم أصلٌ في أيام موسى عليه السلام مما لا شبهةَ فيه، حتى قيل: إنَّ فرعون كان عربيًّا من أولاد عاد، لكنْ في حُسْنِ تخريج الآية على ذلك كلامٌ.

وأنت تعلم أن كلَّ هذه الأوجُهِ ليست مما ينشرحُ له الصدرُ، وفيها من التكلُّف ما فيها.

وادَّعى أبو حيان ظهورَ رجوعِ ضمير «يكفروا» وكذا ضمير «قالوا» إلى قريش الذين قالوا: «لولا أوتي مثلَ ما أوتي موسى» وأنَّ نسبة ذلك إليهم لِمَا أنَّ تكذيبهم لمحمدٍ ﷺ تكذيبٌ لموسى عليه السلام، ونسبتَهم السحرَ للرسول نسبتُهم إياه لموسى وهارون عليهما السلام؛ إذ الأنبياءُ عليهم السلام من وادٍ واحدٍ، فَمَنْ نَسَبَ إلى أحدٍ منهم ما لا يليقُ كان ناسباً ذلك إلى جميعهم[(١)]. فلا يُحتاج إلى توسيط حكايةِ الرهط في أمر النسبة، وعليه يجوزُ أن يراد بـ «كلٌّ»: كلُّ واحدٍ من الأنبياء عليهم السلام.

ولا يخفى أنَّ ما ادَّعاه من ظهور رجوع الضمير إلى ما ذكر أمرٌ مقبولٌ عند منصفي ذوي العقول، لكنَّ توجيه نسبةِ الكفر والقولِ المبينِ لكيفيته بما[(٢)] ذكر ممَّا يَبْعُدُ قبولُه، وكأنه إنما احتاج إليه لعدم ثبوتِ حكايةِ الرهط عنده.

وعن قتادة أنه فسَّر السحران بالقرآن والإنجيل، والساحران بمحمدٍ وعيسى عليهما الصلاة والسلام، وجَعَلَ ذلك القولَ قولَ أعداء الله تعالى اليهود. وتفسيرُ الساحرين بذلك مرويٌّ عن الحسن، وروي عنه أيضاً أنه فسَّرهما بموسى وعيسى عليهما السلام، والكلُّ كما ترى.

وتفسيرُهما بمحمدٍ وموسى عليهما الصلاة والسلام مما رواه البخاريُّ في «تاريخه» وجماعةٌ عن ابن عباس[(٣)].

وأخرج ابن أبي حاتم عن عاصمٍ الجحدريِّ أنه كان يقرأ: «سحران» ويقول:

---

(١) البحر ٧/ ١٢٣.
(٢) في (م): مما.
(٣) التاريخ الكبير ٥/ ٣١٧، وتفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٢٩٨٥.

هما كتابان؛ الفرقان والتوراة، ألا تراه سبحانه يقول: (فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِنْ عِندِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَا)(١).

﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ﴾ أي: فإنْ لم يفعلوا ما كلَّفتهم به من الإتيان بكتابٍ أهدى منهما، وإنما عبَّر عنه بالاستجابة إيذاناً بأنَّه عليه الصلاة والسلام على كمال أمنٍ من أمره، كأنَّ أمره ﷺ لهم بالإتيان بما ذكر دعاءٌ لهم إلى أمرٍ يريد وقوعه.

وقيل: المراد: فإن لم يستجيبوا دعاءك إياهم إلى الإيمان بعد ما وَضَحَ لهم من المعجزات التي تضمَّنها كتابك الذي جاءهم، فالاستجابةُ على ظاهرها؛ لأنَّ الإيمان أمرٌ يريد ﷺ حقيقةَ وقوعِه منهم، وهي كما في «البحر» بمعنى الإجابة، وتتعدَّى إلى الداعي باللام كما في هذه الآية، وقولِه تعالى: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ﴾ [يوسف: ٣٤]، وقوله سبحانه: ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ﴾ [الأنبياء: ٧٦]، وبنفسها كما في بيت الكتاب:

وداعٍ دعا يا مَن يُجيبُ إلى الندا فلمْ يَستَجِبْه عند ذاك مُجيبُ(٢)

وقال الزمخشريُّ: هذا الفعلُ يتعدَّى إلى الدعاء بنفسه وإلى الدَّاعي باللام، ويُحذف الدعاءُ إذا عدِّي إلى الداعي في الغالب، فيقال: استجاب الله تعالى دعاءه، أو استجاب له، ولا يكاد يقال: استجاب له دعاءه، وقوله في البيت: فلم يستجبه، على حذفِ مضافٍ، أي: فلم يستجب دعاءه(٣). انتهى.

ولو جُعِلَ ضميرُ يَسْتَجِبه للدعاء المفهوم من داعٍ لم يَحْتَجْ إلى تقدير.

وجُعِلَ المفعولُ هنا محذوفاً لذكر الداعي، ووجهُه على ما قيل: أنه مع ذِكْرِ الداعي والاستجابةِ يتعيَّنُ أنَّ المفعول الدعاء، فيصيرُ ذِكْرُه عبثاً، وجوِّز كونُ الحذف للعلم به من فِعْلِه لا لأنه ذكر الداعي، وهذا حكمُ الاستجابة دون الإجابة؛ لقوله تعالى: ﴿أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ﴾ [الأحقاف: ٣١].

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٢٩٨٦.
(٢) البحر ٧/ ١٢٤، والبيت لكعب بن سعد الغنوي، وسلف ٥/ ٢٢٦.
(٣) الكشاف ٣/ ١٨٤.

﴿فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ﴾ الزائغةَ من غير أن يكون لهم متمسَّكٌ مّا أصلاً؛ إذ[1] لو كان لهم ذلك لأتوا به.

﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ﴾ استفهامٌ إنكاريٌّ للنفي، أي: لا أضلَّ ممن اتَّبع هواه ﴿بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ﴾ أي: هو أضلُّ من كلِّ ضالٍّ، وإن كان ظاهرُ السبك لنفي الأضلِّ لا لنفي المُساوي كما مرَّ في نظائره مراراً.

وقولُه تعالى: ﴿بِغَيْرِ هُدًى﴾ في موضع الحال من فاعل «اتَّبع»، وتقييدُ الاتِّباع بذلك لزيادة التقرير، والإشباعِ في التشنيع والتضليل، وإلا فمقارنتُه لهدايته تعالى بيِّنةُ الاستحالة. وقيل: للاحتراز عمَّا يكون فيه هدًى منه تعالى، فإنَّ الإنسان قد يتَّبعُ هواه ويوافقُ الحقَّ، وفيه بحث.

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٥٠﴾﴾ الذين ظلموا أنفسهم فانهمكوا في اتِّباع الهوى والإعراضِ عن الآيات الهاديةِ إلى الحقِّ المُبينِ.

﴿وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ﴾ الضميرُ لأهل مكة، وأصلُ التوصيل ضمُّ قِطَعِ الحبل بعضِها ببعضٍ؛ قال الشاعر:

فقُلْ لبني مروان ما بال[2] ذمَّتي بحبلٍ ضعيفٍ لا يزالُ يُوَصَّلُ[3]

والمعنى: ولقد أنزلنا القرآن عليهم متواصلاً بعضه إثر بعضٍ حَسْبَما تقتضيه الحكمةُ، أو متتابعاً وعداً ووعيداً، وقصصاً وعبراً، ومواعظَ ونصائحَ.

وقيل: جعلناه أوصالاً، أي: أنواعاً مختلفةً؛ وعداً ووعيداً.. إلخ.

وقيل: المعنى: وصَّلنا لهم خبرَ الآخرة بخبر الدنيا، حتى كأنَّهم عاينوا الآخرة.

وعن الأخفش: أتممنا لهم القول.

---

(١) في (م): إذا، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٧/ ١٨، والكلام منه.
(٢) في الأصل و(م): نال، والمثبت من المصادر على ما يأتي.
(٣) البيت للأخطل، وهو في ديوانه ص١٠، وتفسير الطبري ١٨/ ٢٧٤، ومجاز القرآن ٢/ ١٠٨، وتفسير القرطبي ١٦/ ٢٩٣، والبحر ٧/ ١٢٥، والدر المصون ٨/ ٦٨٥، وجاء في المصادر عدا البحر والدر: ما بال ذمةٍ وحبلٍ، ورواية الديوان: فسائل بني مروان ما بال...

وقرأ الحسن: «وَصَلْنا» بتخفيف الصاد[١]. والتضعيفُ في قراءة الجمهور للتكثير، ومن هنا قال الراغب في تفسير ما في الآية عليها: أي: أَكْثَرنا لهم القولَ موصولاً بعضُه ببعض[٢].

﴿لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ۝٥١﴾ فيؤمنون بما فيه.

﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِهِۦ﴾ أي: من[٣] قبل القرآن، على أنَّ الضمير لـ «القول» مراداً به القرآن، أو للقرآن المفهومِ منه، وأيًّا ما كان فالمرادُ: من قبل إيتائه ﴿هُم﴾ لا هؤلاء الذين ذكرت أحوالهم ﴿بِهِۦ﴾ أي: بالقرآن ﴿يُؤْمِنُونَ ۝٥٢﴾. وقيل: الضميران للنبيِّ ﷺ.

والمرادُ بالموصول على ما روي عن ابن عباس مؤمنو أهل الكتاب مطلقاً.

وقيل: هم أبو رفاعة [وابنه][٤] في عشرةٍ من اليهود آمنوا فأُوذوا، وأخرج ابن مردويه بسندٍ جيدٍ وجماعةٌ عن رفاعة القرظيِّ ما يؤيِّدُه[٥].

وقيل: أربعون من أهل الإنجيل كانوا مؤمنين بالرسول ﷺ قبل مبعثه، اثنان وثلاثون من الحبشة أقبلوا مع جعفر بن أبي طالب، وثمانيةٌ قدموا من الشام: بحيرا وأبرهة وأشرف وعامر وأيمن وإدريس ونافع وتميم.

وقيل: ابنُ سلام وتميمٌ الداريُّ والجارود العبديُّ وسلمان الفارسيُّ؛ ونُسب إلى قتادة.

واسْتَظْهَرَ أبو حيان[٦] الإطلاق، وأنَّ ما ذكر من باب التمثيل لمن آمنَ من أهل الكتاب.

---

(١) القراءات الشاذة ص١١٣، والبحر ٧/ ١٢٥.
(٢) مفردات الراغب (وصل).
(٣) قوله: أي من، ليس في (م).
(٤) ما بين حاصرتين زيادة من البحر ٧/ ١٢٥.
(٥) عزاه لابن مردويه السيوطي في الدر ٥/ ١٣١ وعنه نقل المصنف، وأخرجه أيضاً الطبري ١٨/ ٢٧٦، وابن أبي حاتم ٩/ ٢٩٨٧-٢٩٨٨، والطبراني في الكبير (٥٤٦٣) عن رفاعة القرظي قال: نزلت ﴿وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ ٱلْقَوْلَ﴾ في عشرة أنا منهم.
(٦) في البحر ٧/ ١٢٥، وما قبله منه.

﴿وَإِذَا يُتْلَىٰ﴾ أي: القرآنُ ﴿عَلَيْهِمْ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِهِۦٓ﴾ أي: بأنه كلامُ الله تعالى ﴿إِنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّنَآ﴾ أي: الحقُّ الذي كنَّا نَعرِفُ حقِّيَّتَه، وهو استئنافٌ لبيانِ ما أَوْجَبَ إيمانَهم به. وجوّز أن تكون الجملة مفسِّرةً لِمَا قبلها.

وقولُه تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلِهِۦ﴾ أي: من قبل نزوله ﴿مُسْلِمِينَ ۝٥٣﴾ بيانٌ لكون إيمانهم به أمراً متقادِمَ العهد لما شاهدوا ذِكْرَه في الكتب المتقدِّمة، وأنهم على دين الإسلام قبل نزول القرآن، ويكفي في كونهم على دين الإسلام قبل نزوله إيمانُهم به إجمالاً.

وفي «الكشاف» و«البحر»: أنَّ الإسلام صفةُ كلِّ موحِّدٍ مصدِّقٍ بالوحي[1]. والظاهر عليه أنَّ الإسلام ليس من خصوصيات هذه الأمة من بين الأمم. وذهب السيوطيُّ عليه الرحمةُ إلى كونه من الخصوصيات، وألَّف في ذلك كراسةً وقال في ذيلها: لمَّا فرغتُ من تأليف هذه الكراسة واضطَجَعْتُ على الفراش للنوم وَرَدَ عليَّ قولُه تعالى: (ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِهِۦ) الآيةَ، فكأنما أُلقي عليَّ جبلٌ لِمَا أنَّ ظاهرها الدلالةُ للقول بعدم الخصوصية، وقد أَفْكَرْتُ فيها ساعةً ولم يتَّجِهْ لي فيها شيءٌ، فلجأتُ إلى الله تعالى ورَجَوْتُ أن يفتح بالجواب عنها، فلمَّا استيقظتُ وقتَ السَّحَرِ إذا بالجواب قد فُتِحَ، فظهر عنها ثلاثةُ أجوبةٍ:

الأول: أنَّ «مسلمين» اسمُ فاعلٍ مرادٌ به الاستقبالُ كما هو حقيقةٌ فيه دون الحال والماضي، والتمسُّكُ بالحقيقة هو الأصل، وتقدير الآية: إنَّا كنَّا من قبل مجيئه عازمينَ على الإسلام به إذا جاء؛ لِمَا كنَّا نَجِدُه في كتبنا من بَعْثِه ووَصْفِه، ويرشِّحُ هذا أنَّ السياق يرشدُ إلى أنَّ قَصْدَهم الإخبارُ بحقِّيَّة القرآن، وأنهم كانوا على قَصْدِ الإسلام به إذا جاء به النبيُّ ﷺ، وليس قَصْدُهم الثناءَ على أنفسهم في حدِّ ذاتهم بأنهم كانوا بصفة الإسلام أوَّلاً، لنبوِّ المقام عنه كما لا يخفى.

الثاني: أنْ يقدَّر في الآية: إنَّا كنَّا من قبله مسلمين به، فوَصْفُ الإسلام سببُه القرآن لا التوراةُ والإنجيل، ويرشِّحُ ذلك ذِكْرُ الصلة فيما قبلُ، حيث قال سبحانه: (هُم بِهِۦ يُؤْمِنُونَ)؛ فإنه يدلُّ على أنَّ الصلة مرادةٌ هنا أيضاً، إلا أنها حُذِفَتْ كراهةَ التكرار.

---

(١) الكشاف ٣/ ١٨٥، والبحر ٧/ ١٢٥.

الثالث: أنَّ هذا الوصف منهم بناء على ما هو مذهبُ الأشعريِّ من أنَّ مَن كتب الله تعالى أن يموت مؤمناً فهو يسمَّى عنده تعالى مؤمناً ولو كان في حال الكفر، وإنما لم نطلق نحن هذا الوصفَ عليه لعدم علمنا بما عنده تعالى، فهؤلاء لمَّا ختم الله تعالى لهم بالدخول في الإسلام أخبروا عن أنفسهم أنهم كانوا متَّصفين به قبلُ؛ لأن العبرة في هذا الوصف بالخاتمة، ووَصْفُهم بذلك أولى من وصف الكافر الذي يَعْلَم الله تعالى أنه يموتُ على الإسلام به؛ لأنهم كانوا على دين حقٍّ. وهذا معنًى دقيقٌ استفدناه في هذه الآية من قواعد علم الكلام[1]. انتهى.

ولا يخفَى ضَعْفُ هذا الجوابِ، وكذا الجوابُ الأولُ، وأما الجوابُ الثاني فهو بمعنى ما ذكرناه في الآية، وقد ذكره البيضاويُّ وغيرُه[2].

وجوِّز أن يراد بالإسلام الانقيادُ، أي: إنَّا كنَّا من قبل نزوله منقادين لأحكام الله تعالى الناطقِ بها كتابُه المنزلُ إلينا، ومنها وجوبُ الإيمان به، فنحن مؤمنون به قبل نزوله.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ الموصوفون بما ذُكر من النعوت ﴿يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ﴾ مرةً على إيمانهم بكتابهم ومرةً على إيمانهم بالقرآن ﴿بِمَا صَبَرُواْ﴾ أي: بصَبْرِهم وثباتهم على الإيمانين، أو على الإيمان بالقرآن قبل النزول وبعده، أو على أذى مَن هاجَرَهم وعاداهم من أهل دينهم ومن المشركين.

﴿وَيَدْرَءُونَ﴾ أي: يدفعون ﴿بِٱلْحَسَنَةِ﴾ أي: بالطاعة ﴿ٱلسَّيِّئَةَ﴾ أي: المعصيةَ؛ فإنَّ الحسنة تمحو السيئةَ؛ قال ﷺ لمعاذ: «أتبع السيئةَ الحسنةَ تَمْحُها»[3].

وقيل: أي: يدفعون بالحِلْم الأذى. وقال ابن جبير: بالمعروف المنكر. وقال ابن زيد: بالخير الشرَّ. وقال ابن سلام: بالعلم الجهلَ، وبالكَظْمِ الغيظَ. وقال ابن مسعود: بشهادةِ أنْ لا إله إلَّا اللهُ الشركَ.

﴿وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٥٤﴾﴾ أي: في سبيل الخير، كما يقتضيه مقامُ المدح.

---

(١) إتمام النعمة في اختصاص الإسلام بهذه الأمة، من كتاب الحاوي للسيوطي ٢/ ٢٣١-٢٣٢.
(٢) ينظر تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٧/ ٧٩.
(٣) أخرجه أحمد (٢١٩٨٨) من حديث معاذ رضي الله عنه، وسلف ٥/ ٢٣٢ و١٠/ ٤٩٤.

﴿وَإِذَا سَمِعُوا۟ ٱللَّغْوَ﴾ سَقْطَ القول، وقال مجاهد: الأذى والسبُّ. وقال الضحاك: الشِّرك. وقال ابن زيد: ما غيَّرته اليهود من وصف الرسول ﷺ.

﴿أَعْرَضُوا۟ عَنْهُ﴾ أي: عن اللغو تكرُّماً، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَرُّوا۟ بِٱللَّغْوِ مَرُّوا۟ كِرَامًا﴾ [الفرقان: ٧٢].

﴿وَقَالُوا۟﴾ لهم، أي: للَّاغين المفهومِ من ذكر اللغو ﴿لَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ﴾ متارَكةً لهم، كقوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِىَ دِينِ﴾ [الكافرون: ٦].

﴿سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ﴾ قالوه توديعاً لهم لا تحيةً، أو هو للمتاركة أيضاً كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا﴾ [الفرقان: ٦٣] وأيًّا ما كان فلا دليلَ في الآية على جواز ابتداء الكافر بالسلام كما زعم الجصَّاص[1]؛ إذ ليس الغرضُ من ذلك إلَّا المتارَكةَ أو التوديع، ورُوي عن النبيِّ ﷺ في الكفار: «لا تبدؤوهم بالسلام، وإذا سلَّم عليكم أهلُ الكتاب فقولوا: وعليكم»[2].

نعم روي عن ابن عباس جوازُ أن يقال للكافر ابتداءً: السلامُ عليك، على معنى: الله تعالى عليك، فيكون دعاءً عليه، وهو ضعيفٌ.

وقوله تعالى: ﴿لَا نَبْتَغِى ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٥٥﴾﴾ بيانٌ للداعي للمتارَكةِ والتوديع، أي: لا نَطْلبُ صحبةَ الجاهلين، ولا نريدُ مخالَطتهم.

﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى﴾ هدايةً مُوْصِلةً إلى البغية لا محالة ﴿مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ أي: كلَّ مَن أحببتَه[3] طبعاً من الناس قومِك وغيرِهم، ولا تقدرُ أن تُدْخِلَه في الإسلام وإن بذلْتَ فيه غايةَ المجهود، وجاوَزْتَ في السعي كلَّ حدٍّ معهود. وقيل: مَن أحْبَبْتَ هدايتَه.

---

(١) كذا ذكر، وليس هذا من زعم الجصاص، وإنما ذكره في أحكام القرآن ٣/ ٣٤٩ عن بعضهم، ثم ردَّه بما سيأتي لاحقاً. وينظر حاشية الشهاب ٧/ ٧٩.

(٢) أحكام القرآن للجصاص ٣/ ٣٤٩، والحديث أخرجه أحمد (١٧٢٩٥) من حديث أبي عبد الرحمن الجهني ﷺ، و(٢٧٢٣٦) من حديث أبي بصرة ﷺ. وقوله: «لا تبدؤوهم» يشهد له حديث أبي هريرة ﷺ عند أحمد (٧٥٦٧)، ومسلم (٢١٦٧). وقوله: «وإذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا: وعليكم» يشهد له حديث أنس ﷺ عند البخاري (٦٢٥٨)، ومسلم (٢١٦٣).

(٣) في (م): أحببته.

﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ﴾ هدايتَه، فيدخلُه في الإسلام ﴿وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ ٥٦﴾ بالمستعدِّين لذلك، وهم الذين يشاء سبحانه هدايتَهم، ومنهم الذين ذُكرت أوصافُهم من أهل الكتاب.

وأفعل للمبالغة في علمه تعالى. وقيل: يجوز أن يكون على ظاهره. وأفاد كلامُ بعضهم أنَّ المراد أنه تعالى أعلم بالمهتدي دون غيره عزَّ وجل.

وحيث قُرِنَتْ هدايةُ الله تعالى بعلمه سبحانه بالمهتدي، وأنه جلَّ وعلا العالِمُ به دون غيره، دلَّ على أنَّ المراد بالمهتدي المستعدُّ دون المتَّصفِ بالفعل، فيلزم أن تكون هدايتُه إياه بمعنى القدرةِ عليها، وحيث كانت هدايتُه تعالى لذلك بهذا المعنى، وجيء بـ «لكنَّ» متوسِّطةً بينها وبين الهداية المنفيةِ عنه ﷺ، لزم أن تكون تلك الهدايةُ أيضاً بمعنى القدرة عليها؛ لتقع «لكنَّ» في موضعها، ولذا قيل: المعنى: إنك لا تقدرُ أن تُدْخِلَ في الإسلام كلَّ مَن أحببتَ لأنك عبدٌ لا تعلم المطبوعَ على قلبه من غيره، ولكنَّ الله تعالى يقدُر على أن يُدْخِلَ مَن يشاء إدخالَه، وهو الذي علم سبحانه أنه غيرُ مطبوعٍ على قلبه. وللبحث فيه مجال.

وظاهرُ عبارةِ «الكشاف» حملُ نفي الهداية في قوله تعالى: (إِنَّكَ لَا تَهۡدِي مَنۡ أَحۡبَبۡتَ) على نفي القدرة على الإدخال في الإسلام، وإثباتِها في قوله سبحانه: (وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ) على وقوع الإدخال في الإسلام بالفعل[1].

وهذا ما اعتمدناه في تفسير الآية، ووجهُه: أنَّ مساق الآية لتسليته ﷺ، حيث لم يَنْجَعْ في قومه الذين يحبُّهم ويحرصُ عليهم أشدَّ الحرص إنذارُه عليه الصلاة والسلام إياهم، وما جاء به إليهم من الحق، بل أصرُّوا على ما هم عليه، وقالوا: (لَوۡلَآ أُوتِيَ مِثۡلَ مَآ أُوتِيَ مُوسَىٰٓۚ)، ثم كفروا به وبموسى عليهما الصلاة والسلام، فكانوا على عكس قوم هم أجانبُ عنه ﷺ، حيث آمنوا بما جاء به من الحقِّ، وقالوا: (إِنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّنَآ) ثم صرَّحوا بتقادُم إيمانهم به، وأشاروا بذلك إلى إيمانهم بنبيِّهم وبما جاءهم به أيضاً، فلو لم يُحمل (إِنَّكَ لَا تَهۡدِي مَنۡ أَحۡبَبۡتَ) على نفي القدرة على إدخال مَن أحبَّه عليه الصلاة والسلام في الإسلام، بل حُمِلَ على نفي

(١) الكشاف ٣/ ١٨٥.

وقوع إدخاله ﷺ إياه فيه، لبُعْدَ الكلام عن التسلية وقُرْبَ إلى العتاب، فإنه على طرز قولك لمن له أحبابٌ لا ينفعهم: إنك لا تنفعُ أحبابَك، وهو إذا لم يؤوَّل بـ : إنك لا تقدُر على نفع أحبابك، فإنما يقال على سبيل العتاب أو التوبيخ أو نحوِه، دون سبيل التسلية، ولمَّا كان لهدايته تعالى أولئك الذين أوتوا الكتاب مدخلاً فيما يستدعي التسلية كان المناسبُ إبقاءَ ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ على ظاهره من وقوع الهداية بالفعل دون القدرة على الهداية، وإثباتُ ذلك له تعالى فرعُ إثبات القدرة، ففي إثباته إثباتُها لا محالةَ، فيصادف الاستدراكُ المحزَّ، وحَمْلُ المهتدين على المستعدِّين للهداية لا يستدعي حملَ «يهدي» على: يقدر على الهداية، فما ذكر من اللزوم ممنوعٌ.

ويجوز أن يراد بالمهتدين المتَّصفون بالهداية بالفعل، والمراد بعلمه تعالى بهم مجازاتُه سبحانه على اهتدائهم، فكأنه قيل: وهو تعالى أعلمُ بالمهتدين كأولئك الذين ذكروا من أهل الكتاب فيجازيهم على اهتدائهم بأجرٍ أو بأجرين، فتأمَّل.

والآيةُ على ما نطقت به كثيرٌ من الأخبار نزلت في أبي طالب؛ أخرج عبد بن حميد ومسلمٌ والترمذيُّ وابن أبي حاتم وابن مردويه، والبيهقيُّ في «الدلائل» عن أبي هريرة قال: لمَّا حضرت وفاةُ أبي طالب أتاه النبيُّ ﷺ فقال: «يا عمَّاه، قل: لا إله إلا الله، أشهدُ لك بها عند الله يومَ القيامة» فقال: لولا أن يعيِّروني قريشٌ يقولون: ما حمله عليها إلا جزعُه من الموت لأَقْرَرْتُ بها عينَك، فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ الآية[1].

وأخرج البخاريُّ ومسلمٌ وأحمدُ والنسائيُّ وغيرُهم، عن سعيد بن المسيب عن أبيه نحو ذلك[2].

وأخرج أبو سهل السريُّ بن سهل من طريق عبد القدوس عن أبي صالح عن

---

(١) صحيح مسلم (٢٥): (٤٢)، وسنن الترمذي (٣١٨٨)، وتفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٢٩٩٤، ودلائل النبوة للبيهقي ٢/ ٣٤٤-٣٤٥، وعزاه لعبد بن حميد وابن مردويه السيوطي في الدر ٥/ ١٣٣، وأخرجه أيضاً أحمد (٩٦١٠).

(٢) صحيح البخاري (٣٨٨٤)، وصحيح مسلم (٢٤)، ومسند أحمد (٢٣٦٧٤)، وسنن النسائي ٤/ ٩٠-٩١.

ابن عباس أنه قال: (إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ) إلخ نزلت في أبي طالب، ألحَّ النبيُّ ﷺ أن يُسْلِمَ فأبى، فأنزل الله تعالى هذه الآية[١]. وقد رَوَى نزولَها فيه عنه أيضاً ابنُ مردويه[٢].

ومسألةُ إسلامه خلافيةٌ، وحكايةُ إجماع المسلمين أو المفسِّرين على أنَّ الآية نزلت فيه لا تصحُّ، فقد ذهب الشيعة وغيرُ واحد من مفسِّريهم إلى إسلامه، وادَّعوا إجماعَ أئمة أهل البيت على ذلك، وأنَّ أكثر قصائده تشهدُ له بذلك، وكأنَّ مَن يدَّعي إجماعَ المسلمين لا يَعتدُّ بخلاف الشيعة، ولا يعوِّلُ على رواياتهم.

ثم إنه على القول بعدم إسلامه لا ينبغي سبُّه والتكلُّم فيه بفضول الكلام، فإنَّ ذلك مما يتأذَّى به العلويون، بل لا يَبْعدُ أن يكون مما يتأذَّى به النبيُّ عليه الصلاة والسلام الذي نطقت الآيةُ بناءً على هذه الروايات بحبِّه ﷺ إياه، والاحتياطُ لا يخفى على ذي فهمٍ:

ولأَجْلِ عينٍ ألفُ عينٍ تُكْرَمُ[٣]

﴿وَقَالُوٓاْ إِن نَّتَّبِعِ ٱلْهُدَىٰ مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنَآ﴾ أي: نخرج من بلادنا ومقرِّنا، وأصلُ الخطف: الاختلاسُ بسرعةٍ، فاستُعير لِمَا ذكر، والآيةُ نزلت في الحارث بن عثمان بن نوفل بن عبد مناف، حيث أتى النبيَّ ﷺ فقال[٤]: نحن نعلم أنك على الحقِّ، ولكنَّا نخاف إن اتَّبعناك وخالَفْنا العربَ وإنما نحن أكلةُ رأسٍ أن يتخطَّفونا من أرضنا. فردَّ الله تعالى عليهم خوفَ التخطُّفِ بقوله: ﴿أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا ءَامِنًا﴾ أي: أَلَمْ نَعْصِمْهم ونَجْعَلْ مكانهم حرماً ذا أمنٍ بحرمةِ البيت الذي فيه، تتناحَرُ[٥] العرب حوله وهم آمنون فيه، فالعطفُ على محذوفٍ، و«نمكِّن» مضمَّنٌ

(١) الدر المنثور ٥/ ١٣٤.

(٢) كما في الدر المنثور ٥/ ١٣٣.

(٣) وصدره: داريتُ أهلكِ في هواكِ وهم عِدا، والبيت للشاب الظريف، وهو في ديوانه ص٧١، وسلف ١/ ٢٧٧.

(٤) في الأصل و(م): فقالوا، والمثبت من تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٧/ ٨٠، وتفسير أبي السعود٧/ ١٩.

(٥) في الأصل: تناحر، وفي (م): تتاجر، والمثبت من تفسير البيضاوي وتفسير أبي السعود.

معنى الجَعْلِ ولذا نَصَبَ «حرماً»، و«آمناً» للنسب كلابِنٍ وتامرٍ، وجعل أبو حيان[1] الإسنادَ فيه مجازيًّا؛ لأنَّ الآمن حقيقةً ساكنوه، فيُسْتَغْنَى عن جَعْلِه للنَّسَبِ، وهو وجهٌ حَسَنٌ.

﴿يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ﴾ أي: يُحمَلُ إليه ويُجمَعُ فيه من كلِّ جانبٍ وجهَةٍ ﴿ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ أي: ثمراتُ أشياءَ كثيرةٍ، على أنَّ «كلّ» للتكثير، وأصلُ معناه الإحاطة وليست بمرادةٍ قطعاً. والجملة صفةٌ أخرى لـ «حرماً» دافعةٌ لِمَا عسى يُتوَهَّم من تضرُّرهم إن اتَّبعوا الهدى بانقطاع المِيْرة.

وقولُه تعالى: ﴿رِّزْقًا مِّن لَّدُنَّا﴾ نصبٌ على[2] المصدر من معنى «يُجبى»؛ لأنَّ مآله: يُرزقون، أو الحالِ من «ثمرات» بمعنى مرزوقاً، وصحَّ مجيءُ الحال من النكرة عند مَن لا يراه لتَخَصُّصِها بالإضافة هنا. أو على أنه مفعولٌ له بتقديرِ: نسوق إليه ذلك رزقاً.

وحاصل الردِّ أنه لا وجهَ لخوفٍ من التخطُّف إن آمنوا، فإنهم لا يخافون منه وهم عبدةُ أصنامٍ، فكيف يخافون إذا آمنوا وضمُّوا حرمةَ الإيمان إلى حرمة المقام؟

﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۝٥٧﴾ جَهَلةٌ لا يتفطَّنون ولا يتفكَّرون ليعلموا ذلك، فهو متعلِّقٌ بقوله تعالى: (أَوَلَمْ نُمَكِّن) إلخ.

وقيل: هو متعلقٌ بقوله سبحانه: (مِّن لَّدُنَّا) أي: قليل منهم يتدبَّرون فيعلمون أنَّ ذلك رزقٌ من عند الله عز وجل، إذ لو علموا لمَا خافوا غيره، والأول أظهر، والكلام عليه أبلغُ في الذمِّ.

وقرأ المنقريُّ: «نتخطَّفُ» بالرفع[3] كما قرئ في قوله تعالى: «أينما تكونوا يدركُكم الموت» برفع «يدركُ»[4]، وخرِّج بأنه بتقديرِ: فنحن نُتخطَّفُ، وهو تخريجُ شذوذ.

---

(١) في البحر ٧/ ١٢٦.

(٢) في (م): عن، وهو تصحيف.

(٣) البحر ٧/ ١٢٦. والمنقري هو أبو معمر عبد الله بن عمرو بن الحجاج المنقري التميمي البصري، قيِّم بحرف أبي عمرو ضابط له، توفي سنة (٢٢٤هـ). طبقات القراء لابن الجزري ١/ ٤٣٩.

(٤) وهي قراءة طلحة بن سليمان، كما في القراءات الشاذة ص٢٧، والمحتسب ١/ ١٩٣.

وقرأ نافعٌ، وجماعةٌ عن يعقوب، وأبو حاتم عن عاصم: «تُجبى» بتاء التأنيث[١].

وقرئ: «تُجنَى» بالنون من الجني، وهو قطعُ الثمرة، وتعديتُه بـ «إلى» كقولك: يجني إلى فيه، ويجني إلى الخافة[٢].

وقرأ أبان بن تغلب عن عاصم: «ثُمُرات» بضمِّ الثاء والميم[٣]. وقرأ بعضهم: «ثَمْرات» بفتح الثاء وإسكان الميم[٤].

ثم إنه تعالى بعد أن ردَّ عليهم خوفَهم من الناس بيَّن أنهم أحقَّاءُ بالخوف من بأس الله تعالى بقوله: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا﴾ أي: وكثيراً من أهل قريةٍ كانت حالُهم كحال هؤلاء في الأمن وخَفْضِ العيش والدَّعة، حتى بطروا واغترُّوا ولم يقوموا بحقِّ النعمة، فدمَّرنا عليهم وخرَّبنا ديارهم.

﴿فَتِلْكَ مَسَٰكِنُهُمْ﴾ التي تمرُّون عليها في أسفاركم كحِجْر ثمود خاويةً بما ظلموا حالَ كونها ﴿لَمْ تُسْكَن مِّنۢ بَعْدِهِمْ﴾ من بعد تدميرهم ﴿إِلَّا قَلِيلًا﴾ أي: إلَّا زماناً قليلاً؛ إذ لا يسكنُها إلا المارَّةُ يوماً أو بعض يوم، أو: إلا سكناً قليلاً، وقلَّتهُ باعتبارِ قلَّة الساكنين، فكأنه قيل: لم يسكنها من بعدهم إلَّا قليلٌ من الناس. وجوِّز أن يكون الاستثناء من المساكن، أي: إلا قليلاً منها سُكن، وفيه بُعدٌ.

﴿وَكُنَّا نَحْنُ ٱلْوَٰرِثِينَ ۝٥٨﴾ منهم إذ لم يَخْلُفْهم أحدٌ يتصرَّف تصرُّفَهم في ديارهم وسائرِ ذات أيديهم.

---

(١) التيسير ص١٧٢، والنشر ٢/ ٣٤٢ عن نافع، ويعقوب من رواية رويس عنه، وبها قرأ أبو جعفر. والكلام من البحر ٧/ ١٢٦.

(٢) الكشاف ٣/ ١٨٥. وقوله: إلى الخافة، جاء في هامش الأصل و(م): هي خريطة من أدم يُشار فيها العسل. اهـ منه. وقوله: يجني إلى فيه، مأخوذ من قول عمرو بن عدي ابن أخت جذيمة الأبرش:

هذا جَنَايَ وخياره فيه ... إذ كلُّ جانٍ يدُه إلى فيه

وذلك أنه خرج يجني الكمأة مع أصحاب له فكانوا إذا وجدوا خيار الكمأة أكلوها، وإذا وجدها عمرو جعلها في كمّه حتى يأتي بها خاله، وقال هذا الشعر فذهب مثلاً. مجمع الأمثال ١/ ١٣٨، والنهاية (خبى).

(٣) القراءات الشاذة ص١١٣، والمحتسب ٢/ ١٥٣، والبحر ٧/ ١٢٦.

(٤) القراءات الشاذة ص١١٣، والبحر ٧/ ١٢٦.

وفي «الكشاف» أي: تركناها على حالٍ لا يسكنها أحدٌ، أو خرَّبناها وسوَّيْناها بالأرض[١]. وهو مشيرٌ إلى أنَّ الوراثة إمَّا مجرَّدُ انتقالها من أصحابها، وإما إلحاقُها بما خلقه الله تعالى في البدء، فكأنه رجع إلى أصله ودخل في عداد خالص ملكِ الله تعالى على ما كان أوَّلاً، وهذا معنى الإرث.

وانتصابُ «معيشتها» على التمييز على مذهب الكوفيين، أو مشبَّهٌ بالمفعول به على مذهب بعضهم، أو مفعولٌ به على تضمين «بطرت» معنى فِعْلٍ متعدٍّ، أي: كفرتْ معيشتها ولم تَرْعَ حقَّها، على مذهب أكثر البصريين، أو على إسقاط «في» أي: في معيشتها على مذهب الأخفش، أو على الظرف نحو: جئتُ خفوقَ النجم، على قول الزجَّاج[٢].

﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ﴾ بيانٌ للعناية الربانية إثر بيانِ إهلاك القرى المذكورة، أي: وما صحَّ وما استقام، أو ما كان في حكمه الماضي وقضائه السابق أن يهلك القرى قبل الإنذار، بل كانت سنَّته عزَّ وجلَّ أن لا يهلكها ﴿حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِىٓ أُمِّهَا﴾ أي: في أصلها وكبيرتِها التي ترجع تلك القرى إليها ﴿رَسُولًا يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا﴾ الناطقة بالحقِّ، ويدعوهم إليه بالترغيب والترهيب.

وإنما لم يُهْلكهم سبحانه حتى يبعث إليهم رسولاً لإلزام الحجة وقَطْعِ المعذرة، بأن يقولوا: لولا أرسلتَ إلينا رسولاً فنتَّبع آياتك. وإنما كان البعثُ في أمِّ القرى لأنَّ في أهل البلدة الكبيرة وكرسيِّ المملكة ومحلِّ الأحكام فطنةً وكيساً، فَهُمْ أَقْبَلُ للدعوة وأشرف.

وأخرج عبد بن حميد وابن أبي حاتم عن قتادة: أنَّ أمَّ القرى مكة، والرسول محمدٌ ﷺ[٣]. فالمراد بالقرى: القرى التي كانت في عصره عليه الصلاة والسلام. والأُولى أَوْلَى.

والالتفاتُ إلى نون العظمة في «آياتنا» لتربية المهابة وإدخالِ الروعة.

---

(١) الكشاف ٣/ ١٨٦.

(٢) نقل المصنف هذه الأقوال عن البحر ٧/ ١٢٦، وقول الزجاج في معاني القرآن ٤/ ١٥٠: «معيشتها» منصوبة بإسقاط «في» وعمل الفعل، وتأويله: بطرت في معيشتها.

(٣) تفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٢٩٩٧، وعزاه لعبد بن حميد السيوطي في الدر ٥/ ١٣٤.

وقرئ: «في إمها» بكسر الهمزة إتْباعاً للميم[١].

﴿وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي ٱلْقُرَىٰٓ﴾ عطفٌ على «ما كان ربُّك مُهْلِكَ القرى» ﴿إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَٰلِمُونَ ﴿٥٩﴾﴾ استثناءٌ مفرَّغٌ من أعمِّ الأحوال، أي: وما كنَّا مهلكين لأهل القرى بعد ما بعثنا في أمِّها رسولاً يدعوهم إلى الحقِّ ويرشدهم إليه في حالٍ من الأحوال إلا حالَ كونهم ظالمين بتكذيب رسولنا والكفرِ بآياتنا، فالبعثُ غايةٌ لعدم صحة الإهلاك بموجب السنَّة الإلهية، لا لعدم وقوعه حتى يلزمَ تحقُّقُ الإهلاك عقيب البعث.

﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّن شَيْءٍ﴾ أي: أيّ شيء أَصَبْتُموه من أمور الدنيا وأسبابها ﴿فَمَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتُهَا﴾ فهو شيءٌ شأنه أن يُتَمَتَّعَ به ويُتَزَيَّنَ به أياماً قلائل، ويُشْعِرُ بالقلَّة لفظُ المتاع، وكذا ذِكرُ «أبقى» في المقابل، وفي لفظ الدنيا إشارةٌ إلى القلَّة والخسَّة.

﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ في الجنة، وهو الثوابُ ﴿خَيْرٌ﴾ في نفسه من ذلك؛ لأنه لذةٌ خالصةٌ وبهجةٌ كاملةٌ ﴿وَأَبْقَىٰٓ﴾ لأنه أبديٌّ، وأين المتناهي من غير المتناهي؟

﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٦٠﴾﴾ أي: ألا تتفكَّرون فلا تعقلون[٢] هذا الأمرَ الواضحَ، فتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خيرٌ، وتخافون على ذهاب ما أصبتُموه من متاع الحياة الدنيا، وتمتنعون عن اتِّباع الهدى المفضي إلى ما عند الله تعالى لذلك، فكأنَّ هذا ردٌّ عليهم في منع خوف التخطُّف إياهم من اتِّباعه ﷺ على تقدير تحقق وقوع ما يخافونه.

وقرأ أبو عمرو: «يعقلون» بياء الغيبة[٣] على الالتفات، وهو أبلغ في الموعظة لإشعاره بأنهم لعدم عقلهم لا يصلحون للخطاب، فالالتفاتُ هنا لعدم الالتفات زجراً لهم.

وقرئ: «فمتاعاً الحياةَ الدنيا»[٤]، أي: فتتمتَّعون به في الحياة الدنيا، فنصب «متاعاً» على المصدرية و«الحياة» على الظرفية.

---

(١) هي قراءة حمزة والكسائي وصلاً، والجميع يبتدئون بضم الهمزة، وأجمعوا على كسر الميم في الحالين. البدور الزاهرة ص٢٤٢.

(٢) في (م): تفعلون، وهو تصحيف.

(٣) التيسير ص١٧٢، والنشر ٢/ ٣٤٢.

(٤) القراءات الشاذة ص١١٣، والبحر ٧/ ١٢٧.

﴿أَفَمَن وَعَدْنَٰهُ وَعْدًا حَسَنًا﴾ أي: وعداً بالجنة وما فيها من النعيم الصرف الدائم، فإنَّ حُسْنَ الوعدِ بحُسْنِ الموعود ﴿فَهُوَ لَٰقِيهِ﴾ أي: مُدْرِكُه لا محالةَ؛ لاستحالة الخُلْفِ في وعده تعالى، ولذلك جيء بالجملة الاسمية المفيدة لتحَقُّقه ألبتة، وعطفت بالفاء المنبئة عن السببية. ﴿كَمَن مَّتَّعْنَٰهُ مَتَٰعَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ الذي هو مشوبٌ بالآلام، منغَّصٌ بالأكدار، مستَتْبَعٌ بالتحسُّر على الانقطاع. ومعنى الفاءِ الأولى ترتيبُ إنكارِ التشابُه بين أهل الدنيا وأهل الآخرة على ما قبلها من ظهور التفاوُتِ بين متاع الحياة الدنيا وما عند الله تعالى، أي: أَبَعْدَ هذا التفاوُتِ الظاهر يسوَّى بين الفريقين.

وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ هُوَ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ مِنَ ٱلْمُحْضَرِينَ ﴿٦١﴾﴾ عطفٌ على «متَّعناه» داخلٌ معه في حيِّز الصلة مؤكِّدٌ لإنكار التشابه مقوٌّ له، كأنه قيل: كمن متَّعناه متاعَ الحياة الدنيا ثم نحضرُه ـ أو أحضرناه ـ يوم القيامة للنار أو العذاب، وغلب لفظُ المُحضَرِ في المُحْضَرِ لذلك[1].

والعدولُ إلى الجملة الاسمية، قيل: للدلالة على التحقُّق حتماً، ولا يضر كونُ خبرها ظرفاً مع العدول، وحصولُ الدلالة على التحقُّق لو قيل: أحضرناه، لا ينافي ذلك.

وقد يقال: إنَّ فيما ذُكر في النظم الجليل شيءٌ آخرُ غيرُ الدلالة على التحقيق ليس في قولك: ثم أحضرناه يومَ القيامة، كالدلالة على التقوِّي أو الحصر، والدلالةِ على التهويل والإيقاع في حيرة، ولمجموع ذلك جيء بالجملة الاسمية.

و«يوم» متعلِّقٌ بـ «المحضرين» المذكور، وقدِّم عليه للفاصلة، أو هو متعلِّقٌ بمحذوفٍ، وقد مرَّ الكلام في مثل ذلك[2].

و«ثم» للتراخي في الرتبة دون الزمان، وإن صحَّ وكان فيه إبقاءُ اللفظ على

---

(١) أي: في المحضَر إلى النار، كقوله: ﴿لَكُنتُ مِنَ ٱلْمُحْضَرِينَ﴾ [الصافات: ٥٧] و﴿فَكَذَّبُوهُ فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ﴾ [الصافات: ١٢٧]. ينظر الكشاف ٣/ ١٨٧، والبحر ٧/ ١٢٧، وحاشية الشهاب ٧/ ٨١.

(٢) ص١٨٤ من هذا الجزء.

حقيقته؛ لأنه أنسبُ بالسياق، وهو أبلغُ وأكثر إفادةً، وأربابُ البلاغة يَعْدِلون إلى المجاز ما أَمْكنَ لتضمُّنه لطائفَ النكات.

وقرأ طلحة: «أمَن وعدناه» بغير فاء[١].

وقرأ قالون والكسائيُّ: «ثم هْو» بسكون الهاء[٢]، كما قيل: عَضُدٌ وعَضْدٌ؛ تشبيهاً للمنفصل وهو الميم الأخير مِن «ثُم» بالمتَّصل.

والآيةُ نزلت على ما أخرج ابنُ جريرٍ عن مجاهد في رسول الله ﷺ وفي أبي جهل. وأَخرج من وجهٍ آخَرَ عنه أنها نزلت في حمزةَ وأبي جهل[٣].

وقيل: نزلت في عليٍّ كرم الله تعالى وجهه وأبي جهل، ونُسب إلى محمد بن كعب والسديِّ.

وقيل: في عمارٍ رضي الله عنه والوليد بن المغيرة.

وقيل: نزلت في المؤمن والكافر مطلقاً.

﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ﴾ عطف على «يوم القيامة» لاختلافهما عنواناً وإن اتَّحدا ذاتاً، أو منصوبٌ بإضمارِ اذكر، ونداؤه تعالى إياهم يحتمل أن يكون بواسطةٍ وأن يكون بدونها، وهو نداءُ إهانةٍ وتوبيخ.

﴿فَيَقُولُ﴾ تفسيرٌ للنداء ﴿أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٦٢﴾﴾ أي: الذين كنتم تزعمونهم شركائي، فإنَّ زَعَم مما يتعدَّى إلى مفعولين، كقوله:

وإنَّ الـذي قـد عـاش يـا أمَّ مـالـكٍ يموتُ ولم أَزْعُمْك عن ذاك مَعْزِلا[٤]

---

(١) البحر ٧/ ١٢٧، والدر المصون ٨/ ٦٨٨.

(٢) التيسير ص٧٢، والنشر ٢/ ٢٠٩، والبدور الزاهرة ص٢٤٢، وأسكن الهاء أيضاً أبو جعفر من العشرة.

(٣) الخبران في تفسير الطبري ١٨/ ٢٩٤-٢٩٥، وفيه عن مجاهد أيضاً أنه قال: نزلت في حمزة وعلي بن أبي طالب وأبي جهل.

(٤) البيت برواية المصنف في حاشية الطيبي على الكشاف عند تفسير هذه الآية، وهو للنابغة الجعدي في ديوانه ص١١٤، والكتاب ١/ ١٢١، وصدره فيهما: عدَدْتَ قشيراً إذ عَدَدْتَ فلم أُسَأْ. ووقع في الديوان: أزمعك، بدل: أزعمك. قال الأعلم في شرح الشواهد ص١٢١: نصب معزل على المفعول الثاني، والتقدير: ولم أزعمك ذا معزلٍ عن ذلك. ويجوز أن =

وحُذِفَ هنا المفعولان معاً ثقةً بدلالة الكلام عليهما، نحو: مَن يَسْمَعْ يَخَلْ. وفي «الكشاف»: يجوزُ حَذْفُ المفعولين في باب ظننتُ ولا يصحُّ الاقتصارُ على أحدهما[1]. وادّعى بعضهم أنَّ عدم صحة الاقتصار هو الأصحُّ، وأنه الذي ذهب إليه الأكثرون.

وقال الأخفش[2]: إذا دخلت هذه الأفعالُ «ظنَّ» وأخواتُها على «أنَّ»، نحو: ظننتُ أنك قائم، فالمفعول الثاني منهما محذوفٌ، والتقدير: ظننتُ قيامَك كائناً؛ لأن المفتوحة بتأويل المفرد. وسيبويه يرى في ذلك أنَّ «أنَّ» مع ما بعدها سدَّت مسدَّ المفعولين[3].

وأجاز الكوفيون الاقتصارَ على الأول إذا سدَّ شيءٌ مسدَّ الثاني كما في باب المبتدأ، نحو: أقائمٌ أخواك، فيقولون: هل ظننتَ قائماً أخواك؟

وقال أبو حيان: إذا دلَّ دليلٌ على أحدهما جاز حذفُه كقوله:

كأنْ لم يَكُنْ بينٌ إذا كان بعده ... تَلاقٍ ولكنْ لا إخالُ تلاقيا[4]

أي: لا إخال بعد البين تلاقياً.

وقال صاحب «التحفة»: يجوزُ الاقتصارُ في باب كسوتُ على أحد المفعولين بدليلٍ وبغير دليل؛ لأنَّ الأول فيهما غيرُ الثاني.

وأجاز بعضهم حذف الأول إذا كان هو الفاعل معنىً، نحو قوله تعالى: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ

= يكون نصبه على الظرف الواقع موقع المفعول الثاني؛ لأنك تقول: أنت معزلاً عن ذاك، تريد: في معزل منه وبمعزل، كما تقول: أنت مني مرأى ومسمعاً.

(١) الكشاف ٣/ ١٨٧.

(٢) قوله في البحر ١/ ١٨٦، وحاشية الطيبي على الكشاف عند تفسير هذه الآية، وعنه نقل المصنف.

(٣) الكتاب ١/ ١٢٥-١٢٦، ونقله المصنف بواسطة الطيبي في حاشيته على الكشاف عند تفسير هذه الآية.

(٤) البيت نسب لابن الدمينة كما في الحماسة البصرية ٢/ ١٨٣، وهو في ملحق ديوانه ص٢٠٦. ونسب لجميل بثينة كما في منتهى الطلب ٢/ ٣٧٦، وهو في ديوانه ص٢٢٤، وجاء في هذه المصادر: نأي، بدل: بينٌ. والكلام من حاشية الطيبي على الكشاف.

﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مُعْجِزِينَ﴾ أي: ولا يحسبن الذين كفروا إياهم ـ أي: أنفسَهم ـ معجزين؛ وقال الطيبي[1] في عدم الحذف فيما عدا ما ذكر وجواز الحذف فيه: لعل السرَّ أنَّ هذه الأفعال قيودٌ للمضامين تدخلُ على الجمل الاسمية لبيان ما هي عليه؛ لأنَّ النسبة قد تكونُ عن علم وقد تكون عن ظنٍّ، فلو اقتُصر على أحد طرفي الجملة لقيام قرينةٍ، تُوهم أنَّ الذي سيق له الكلام والذي هو مهتمٌّ بشأنه الطرف المذكور، وليس غيرُ المذكور مما يعتنَى به، نعم إذا كان الفاعل والمفعولُ لشيءٍ واحدٍ يهونُ الخطب، وذَكر عن صاحب «الإقليد» ما يؤيِّده، وقد أطال طيَّب الله تعالى مرقده الكلام في هذا المقام.

وادَّعى ابنُ هشام[2] أنَّ الأوْلَى أن يقدَّر هنا: الذين كنتم تزعمون أنهم شركائي؛ لأنه لم يقع الزعم في التنزيل على المفعولين الصريحين، بل على «أنَّ» وصِلَتِها، كقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَٰٓؤُاْ﴾ [الأنعام: ٩٤] وفيه نظر.

والظاهر أنَّ المراد بالشركاء مَن عُبِدَ من دون الله تعالى، من مَلَكٍ أو جنٍّ أو إنسٍ أو كوكبٍ أو صنمٍ أو غير ذلك.

﴿قَالَ﴾ استئنافٌ مبنيٌّ على حكاية السؤال، كأنه قيل: فماذا كان بعد هذا السؤال؟ فقيل: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْقَوْلُ﴾ أي: ثبت عليهم مقتضَى القولِ وتحقُّق مؤدَّاه، وهو قولُه تعالى: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [السجدة: ١٣] وغيرُه من آيات الوعيد، والمرادُ بالموصول الشركاءُ الذين كانوا يزعمونهم شركاء من الشياطين ورؤساء الكفر، وتخصيصُهم بما في حيِّز الصلة مع شمول مضمونها الأتباع أيضاً لأصالتهم في الكفر واستحقاقِ العذاب، والتعبيرُ عنهم بذلك دون: الذين زعموهم شركاء؛ لإخراج مِثْلِ عيسى وعزير والملائكة عليهم السلام؛ لشمول الشركاء ـ على ما سمعت ـ له.

ومسارعتُهم إلى الجواب مع كون السؤال للعبدة؛ لتفطُّنهم أنَّ السؤال منهم سؤالُ توبيخٍ وإهانةٍ، وهو يستدعي استحضارَهم وتوبيخَهم بالإضلال، وجَزْمَهم بأنَّ العبدة سيقولون: هؤلاء أضلُّونا.

---

(١) في حاشيته على الكشاف عند تفسير هذه الآية.

(٢) في المغني ص٧٧٤، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٧/ ٨٢.

وقيل: يجوز أن يكون العبدة قد أجابوا معتذرين بقولهم: هؤلاء أضلونا، ثم قال الشركاء ما قصَّ الله تعالى ردًّا لقولهم ذلك، إلا أنه لم يُحْكَ إيجازاً لظهوره.

﴿رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ أَغْوَيْنَآ﴾ تمهيدٌ للجواب، والإشارةُ إلى العبدة لبيانِ أنهم يقولون ما يقولون بمحضرٍ منهم، وأنهم غيرُ قادرين على إنكاره وردِّه، و«هؤلاء» مبتدأ خبرُه الموصولُ بعده، وجملة «أغوينا» صلةُ الموصول، والعائدُ محذوفٌ للتصريح به فيما بعدُ، أي: الذين أغويناهم، وقوله تعالى: ﴿أَغْوَيْنَٰهُمْ كَمَا غَوَيْنَا﴾ هو الجوابُ حقيقةً، أي: ما أكرهناهم على الغيِّ، وإنما أغويناهم بطريق الوسوسة والتسويل، لا بالقسر والإلجاء، فَغَووا باختيارهم غيًّا مثل غيِّنا باختيارنا.

ويجوز أن يكون الموصولُ صفةَ اسم الإشارة، والخبر جملة «أغويناهم كما غوينا». ومنع ذلك أبو عليٍّ في «التذكرة» بأنه يؤدِّي إلى أنَّ الخبر لا يكون فيه فائدةٌ زائدةٌ، ؛ لأن إغواءهم إياهم قد عُلم من الوصف.

ورُدَّ بأن التشبيه دلَّ على أنهم غَوَوْا باختيارٍ؛ لا أنَّ الإغواء إلجاءٌ، وقوله[1]: إنَّ «كما غوينا» فضلةٌ، فلا تصيِّرُ ذاك أصلاً في الجملة، ليس بشيء؛ لأنَّ الفضلات قد تَلْزَمُ في بعض المواضع، نحو: زيدٌ عمروٌ قائمٌ في داره[2].

وقرأ أبان عن عاصم وبعض الشاميين: «كما غَوِينا» بكسر الواو، قال ابن خالويه: وليس ذلك مختاراً لأنَّ كلام العرب: غَوَيْتُ من الضلالة، وغَوِيْتُ بالكسر من البَشَم[3].

﴿تَبَرَّأْنَآ﴾ منهم ومما اختاروه من الكفر والمعاصي هوًى من أنفسهم، موجِّهين التبرُّؤ ومهيِّئين له ﴿إِلَيْكَ﴾ والجملةُ تقريرٌ لِمَا قبلها؛ لأن الإقرار بالغواية تبرُّؤٌ في

---

(١) يعني أبا علي، كما في الإملاء للعكبري ٤/ ١٥٦، والبحر ٧/ ١٢٨، وحاشية الشهاب ٧/ ٨٢.

(٢) أي: لابد من قولك: في داره؛ ليعود من الجملة إلى زيد ضمير، وهو فضلة في الكلام، فكذا هنا ينبغي أن يكون «أغويناهم» خبراً؛ لتعلق قوله: «كما غوينا» به، وإن كانت فضلة في الكلام. حاشية الطيبي على الكشاف عند تفسير هذه الآية.

(٣) القراءات الشاذة ص١١٣، والبحر ٧/ ١٢٨، والبَشَم: التُّخمة، ويقال: غَوِيَ الفصيل يَغْوَى، إذا أكثر من لبن أمه فبَشِمَ فكاد يهلك. زاد المسير ٥/ ٣٢٩-٣٣٠، والقاموس (بشم).

الحقيقة، ولذا لم تعطف عليه، وكذا قولُه تعالى: ﴿مَا كَانُوٓاْ إِيَّانَا يَعۡبُدُونَ ٦٣﴾ أي: ما كانوا يعبدوننا، وإنما كانوا يعبدون في نفس الأمر والمآل أهواءهم.

وقيل: «ما» مصدريةٌ متصلةٌ بقوله تعالى: (تَبَرَّأۡنَآ) وهناك جارٌّ مقدَّرٌ، أي: تبرأنا من عبادتهم إيانا. وجعلُها نافيةً على أنَّ المعنى: ما كانوا يعبدوننا باستحقاقٍ وحجَّةٍ، ليس بشيءٍ، وأيًّا ما كان فـ «إيانا» مفعول «يعبدون» قدِّم للفاصلة.

﴿وَقِيلَ﴾ تقريعاً لهم وتهكُّماً بهم: ﴿ٱدۡعُواْ شُرَكَآءَكُمۡ﴾ الذين زعمتُم ﴿فَدَعَوۡهُمۡ﴾ لفَرْطِ الحيرة، وإلَّا فليس هناك طلبٌ حقيقةً للدعاء.

وقيل: دَعَوهم لضرورة الامتثال، على أنَّ هناك طلباً، والغرضُ من طلب ذلك منهم تفضيحُهم على رؤوس الأشهاد بدعاء مَن لا نَفْعَ له لنفسه؛ قيل: والظاهرُ من تعقيب صيغة الأمر بالفاء في قوله تعالى «فدعوهم» أنها لطلب الدعاء وإيجابه. والأولُ أبلغُ في تهويل أمر أولئك الكفرة، والإشارةِ إلى سوء حالِهم، وأمرُ التعقيب بالفاء سهلٌ.

﴿فَلَمۡ يَسۡتَجِيبُواْ لَهُمۡ﴾ ضرورةَ عدم قدرتهم على الاستجابة والنصرة. وجوِّز أن يكون المراد: فلم يُجيبوهم لأنهم في شغلٍ شاغلٍ عنهم، ولعلهم خُتِمَ على أفواههم إذ ذاك.

﴿وَرَأَوُاْ ٱلۡعَذَابَۚ﴾ الظاهرُ أنَّ الضمير للداعين. وقال الضحاك: هو للداعين والمدعوِّين جميعاً. وقيل: هو للمدعوِّين فقط، وليس بشيءٍ.

والظاهرُ أن الرؤية بصرية ورؤية العذاب إمَّا على معنى رؤية مباديه، أو على معنى رؤيته نفسِه بتنزيله منزلة المشاهَد.

وجوِّز أن تكون عِلْميةً والمفعولُ الثاني محذوف، أي: رأوا العذاب متصلاً بهم، أو غاشياً لهم، أو نحو ذلك. وأنت تعلم أنَّ حذف أحد مفعولي أفعال القلوب مختلَفٌ في جوازه، وتقدَّم آنفاً عن البعض أنَّ الأكثرين على المنع، فمَن مَنَعَ وقال في بيان المعنى: ورأوا العذاب متصلاً بهم، جَعَلَ متصلاً حالاً من العذاب.

﴿لَوْ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَهْتَدُونَ ﴿٦٤﴾﴾ «لو» شرطية، وجوابُها محذوفٌ، أي: لو كانوا يهتدون لوجهٍ من وجوه الحيل يدفعون به العذاب لدفعوا به العذاب.

أو: لو أنهم كانوا في الدنيا مهتدين مؤمنين لَمَا رأوا العذاب.

واعتُرِضَ بأنَّ الدالَّ على المحذوف: «رأوا العذاب» وهو مُثْبَتٌ، فلا يقدَّر المحذوف منفيًّا. وهو غيرُ واردٍ لأنَّ الالتفات إلى المعنى، وإذا جاز الحذفُ لمجرَّد دلالة الحال، فإذا انضمَّ إليها شهادةُ المقال كان أولى وأولى.

وجوِّز أن تكون «لو» للتمنِّي، أي: تمنَّوا لو أنهم كانوا مهتدين، فلا تحتاج إلى الجواب؛ وقال صاحب «التقريب»[1]: فيه نظر، إذ حقُّه أن يقال: لو كنَّا، إلا أنْ يكون على الحكاية، كـ: أَقْسَمَ لَيَضْرِبَنَّ، أو على تأويلِ: رأوا متمنِّين هدايتَهم.

وجوِّز على تقديرِ كونها للتمنِّي أن يكون قد وُضع: «لو أنهم كانوا مهتدين»، موضع: تحيَّروا لرؤيته، كأنَّ كلَّ أحدٍ يتمنَّى لهم الهداية عند ذلك الهول والتحيُّرِ ترحُّماً عليهم، أو هو من الله تعالى شأنُه على المجاز كما قيل في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ خَيْرٌ﴾ [البقرة: ١٠٣]. وجَعَل الطيبيُّ[2] وَضْعَه موضعه من إطلاق المسبَّب على السبب؛ لأنَّ تحيُّرهم سببٌ حاملٌ على هذا القول. وقال عليه الرحمةُ: إنَّ النظم على هذا الوجه ينطبق.

واختار الإمام الرازي أنها شرطيةٌ، إلا أنه لم يَرْتَضِ ما قالوه في تقدير الجواب، فقال بعد نَقْلِ ما قالوه: وعندي أنَّ الجواب غيرُ محذوفٍ، وفي تقريره وجوهٌ:

أحدها: أنَّ الله تعالى إذا خاطبهم بقوله سبحانه: ﴿ٱدْعُوا۟ شُرَكَآءَكُمْ﴾ فهناك يشتدُّ الخوف عليهم، ويلحقُهم شيءٌ كالسَّدَر[3] والدوارِ، فيصيرون بحيث لا يبصرون شيئاً، فقال سبحانه: ورأوا العذب لو أنهم كانوا يبصرون شيئاً، على معنى أنهم لم يروا العذاب؛ لأنهم صاروا بحيث لا يبصرون شيئاً.

---

(١) كما في حاشية الطيبي على الكشاف عند تفسير هذه الآية.
(٢) في حاشيته على الكشاف عند تفسير هذه الآية.
(٣) أي: التحيُّر، ينظر القاموس (سدر).

وثانيها: أنه تعالى لمَّا ذكر عن الشركاء ـ وهي الأصنامُ ـ أنهم لا يجيبون الذين دعوهم قال في حقِّهم: ﴿وَرَأَوُا الْعَذَابَ لَوْ أَنَّهُمْ كَانُوا يَهْتَدُونَ﴾ أي: هذه الأصنامُ كانوا يشاهدون العذاب لو كانوا من الأحياء المهتدين، ولكنها ليست كذلك، والإتيانُ بضمير العقلاء على حسب اعتقاد القوم بهم.

وثالثها: أن يكون المراد من الرؤية رؤيةَ القلب، أي: والكفارُ علموا حقِّيَّةَ هذا العذاب لو كانوا يهتدون.

وهذه الوجوه عندي خيرٌ من الوجوه المَبْنيَّة على أنَّ جواب «لو» محذوف، فإنَّ ذلك يقتضي تفكيك نظم الآية[1]. اهـ.

ولعمري إنه لم يأتِ بشيء، وما يَرِدُ عليه أظهرُ من أن يخفى على مَن له أدنى تمييزٍ بين الحيِّ والليِّ[2].

﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَآ أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ ﴿٦٥﴾﴾ عطفٌ على الأول، سئلوا أولاً عن إشراكهم لأنه المقصودُ من «أين شركائي الذين زعمتم»، وثانياً عن جوابهم للرسل الذين نهوهم عن ذلك.

﴿فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ الْأَنبَآءُ يَوْمَئِذٍ﴾ أصلُه: فعَمُوا عن الأنباء، أي: لم يهتدوا إليها، وفيه استعارةٌ تصريحيةٌ تبعيةٌ، حيث استُعير العمى لعدم الاهتداء، ثم قُلِبَ للمبالغة، فجعل الأنباء لا تهتدي إليهم، وضمِّن العمى معنى الخفاء فعدِّي بـ «على»، ولولاه لتعدَّى بـ «عن»، ولم يتعلَّق بالأنباء لأنها مسموعةٌ لا مبصَرةٌ. وفي هذا القلب دلالةٌ على أنَّ ما يحضر الذهن يفيضُ عليه ويصل من الخارج ونفس الأمر إما ابتداءً وإمَّا بواسطةِ تذكُّر الصورة الواردةِ منه بأماراتها الخارجية، فإذا أخطأ الذهن الخارجُ بأنْ لم يَصِلْ إليه لانسداد الطريق بينه وبينه بعمًى ونحوِه، لم يُمْكِنْه إحضارٌ ولا استحضار، وذلك لأنه لمَّا جعل الأنباء الواردةَ عليهم من الخارج عُمياً لا تهتدي دلَّ على أنهم عميٌ لا يهتدون بالطريق الأَوْلى؛ لأنَّ اهتداءهم بها، فإذا كانت هي في نفسها لا تهتدي فما بالُك بمن يهتدي بها؟! كذا قيل، فليتدبر.

---

(١) تفسير الرازي ٢٥/٨.

(٢) أي: الكلام الذي يفهم من الذي لا يفهم، ومن أمثالهم: لا يدري الحوَّ من اللَّو، والحيَّ من اللَّي. المزهر للسيوطي ١/ ٥٠٠.

وجوِّز أن يكون في الكلام استعارةٌ مكنيةٌ تخييلية، أي: فصارت الأنباء كالعُمْي عليهم لا تهتدي إليهم.

والمراد بالأنباء إمَّا ما طُلب منهم مما أجابوا به الرسل عليهم السلام، أو ما يعمُّها وكلَّ ما يمكن الجوابُ به، وإذا كانت الرسل عليهم السلام يتَتَعْتعون[1] في الجواب عن مثل ذلك في ذلك المقام الهائل، ويفوِّضون العلم إلى علَّام الغيوب مع نزاهتهم عن غائلة المسؤول، فما ظنُّك بأولئك الضلَّال من الأمم؟!

وقرأ الأعمش وجناح بن حبيش وأبو زرعة بن عمرو بن جرير: «فَعُمِّيتْ» بضمِّ العين وتشديد الميم[2].

﴿فَهُمْ لَا يَتَسَآءَلُونَ ﴿٦٦﴾﴾ أي: لا يسأل بعضهم بعضاً لفَرْطِ الدهشة، أو العلم بأنَّ الكلَّ سواءٌ في الجهل، والفاءُ إمَّا تفصيليةٌ أو تفريعيةٌ؛ لأنَّ سبب العمى فَرْطُ الدهشة.

وقرأ طلحة: «لا يسَّاءلون» بإدغام التاء في السين[3].

﴿فَأَمَّا مَن تَابَ﴾ أي: من الشرك ﴿وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ أي: جمع بين الإيمان والعمل الصالح ﴿فَعَسَىٰٓ أَن يَكُونَ مِنَ ٱلْمُفْلِحِينَ ﴿٦٧﴾﴾ أي: الفائزين بالمطلوب عنده عزَّ وجلَّ، الناجين عن المهروب. و«عسى» للتحقيق على عادة الكرام، أو للترجِّي من قِبَلِ التائب المذكور، بمعنى: فليتوقَّعْ أن يفلح.

وقوله تعالى: (فَأَمَّا) قيل[4]: لتفصيل المجمَلِ الواقع في ذهن السامع من بيانِ ما يؤُولُ إليه حال المشركين، وهو أنَّ حالَ مَن تاب منهم كيف يكون؟ والدلالةِ على ترتُّب الإخبار به على ما قبله، فالآيةُ متعلِّقةٌ بما عندها.

وقال الطيبيُّ[5]: هي متعلِّقةٌ بقوله تعالى: (أَفَمَن وَعَدْنَٰهُ وَعْدًا حَسَنًا)، والحديثُ عن الشركاء مستطردٌ لذكر الإحضار.

---

(١) التعتعة: التردُّد في الكلام لحصر أو عيٍّ. حاشية الشهاب ٧/ ٨٣.

(٢) القراءات الشاذة ص١١٣، والبحر ٧/ ١٢٩.

(٣) القراءات الشاذة ص١١٣، والبحر ٧/ ١٢٩.

(٤) قوله: قيل، ليس في الأصل.

(٥) في حاشيته على الكشاف عند تفسير هذه الآية.

وتعقَّبه في «الكشف» بأنَّ الظاهر أنه ليس متعلِّقاً به، بل لمَّا ذكر سبحانه حالَ مَن حقَّ عليه القولُ من التابع والمتبوع، قال تعالى شأنُه حثًّا لهم على الإقلاع: (فَأَمَّا مَن تَابَ) منهم (وَءَامَنَ) فكأنه قيل ـ ما ذكر ـ لمصرِّيهم[1]: فأما مَن تاب فكلَّا.

﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ﴾ خَلْقَه من الأعيان والأعراض ﴿وَيَخْتَارُ﴾ عطفٌ على «يخلق»، والمعنى على ما قيل: يخلق ما يشاؤه باختياره، فلا يخلقُ شيئاً بلا اختيار، وهذا ممّا لم يُفهم من «ما يشاء»، فليس في الآية شائبةُ تكرار.

وقيل في دفع ما يتوهَّم من ذلك غيرُ ما ذُكر، مما نقله وردَّه الخفاجيُّ[2]، ولم يتعرَّضْ للقدح في هذا الوجه، وأراه لا يخلو عن بُعْدٍ، ولي وجهٌ في الآية سأذكره بعدُ إن شاء الله تعالى.

﴿مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ﴾ أي: التخيُّر، كالطِّيَرة بمعنى التطيُّر، وهما والاختيارُ بمعنًى، وظاهرُ الآية نفيُ الاختيار عن العبد رأساً كما يقوله الجبرية، ومَن أثبت للعبد اختياراً قال: إنه لكونه بالدواعي التي لو لم يخلقها الله تعالى فيه لم يكن كان في حيِّز العدم، وهذا مذهبُ الأشعريِّ على ما حقَّقه العلَّامة الدَّواني؛ قال: الذي أَثْبته الأشعريُّ هو تعلُّقُ قدرة العبد وإرادتِه الذي هو سببٌ عاديٌّ لخلق الله تعالى الفعلَ فيه، وإذا فتَّشنا عن مبادي الفعل وجدنا الإرادة منبعثةً عن شوقٍ له، وتصوُّرِ أنه ملائمٌ، وغيرِ ذلك من أمورٍ ليس شيءٌ منها بقدرة العبد واختياره.

وحقَّق العلَّامة الكورانيُّ في بعض رسائله المؤلَّفةِ في هذه المسألة أنَّ مذهب السلف أنَّ للعبد قدرةً مؤثِّرةً بإذن الله تعالى، وأنَّ له اختياراً لكنه مجبورٌ باختياره، وادَّعى أنَّ ذلك هو مذهبُ الأشعريِّ، دون ما شاع من أنَّ له قدرةً غيرَ مؤثِّرةٍ أصلاً بل هي كاليد الشلَّاء، ونفيُ الاختيارِ عنه على هذا نحوه على ما مرَّ، فإنه حيث كان مجبوراً به كان وجوده كالعدم.

وقيل: إنَّ الآية أفادت نفي ملكهم للاختيار، ويَصْدُقُ على المجبور باختياره بأنه غيرُ مالكٍ للاختيار؛ إذ لا يتصرَّف فيه كما يشاء تصرُّف المالك في ملكه.

---

(١) في (م): لمصيرهم، وهو تصحيف.

(٢) في الحاشية ٧/ ٨٣.

وقيل: المراد: لا يليقُ ولا ينبغي لهم أن يختاروا عليه تعالى، أي: لا ينبغي لهم التحكُّمُ عليه سبحانه بأن يقولوا: لمَ لمْ يفعل الله تعالى كذا. ويؤيِّده أنَّ الآية نزلت حين قال الوليد بن المغيرة: لولا نزِّل هذا القرآنُ على رجلٍ من القريتين عظيم، أو حين قال اليهود: لو كان الرسول إلى محمد ﷺ غيرَ جبريل عليه السلام لآمنَّا به، على ما قيل. والجملة على هذا الوجه مؤكِّدةٌ لِمَا قبلها، أو مفسِّرةٌ له؛ إذ معنى ذلك: يخلقُ ما يشاء ويختار ما يشاءُ أنْ يختارَه لا ما يختارُه العباد عليه، ولذا خلت عن العاطف، وهي على ما تقدَّم مستأنفةٌ في جواب سؤالٍ تقديره: فما حالُ العباد؟ أو: هل لهم اختيارٌ؟ أو نحوه. فقيل: إنهم ليس لهم اختيارٌ.

وضعِّف هذا الوجهُ بأنه لا دلالةَ على هذا المعنى في النظم الجليل، وفيه حذفُ المتعلِّق، وهو: على الله تعالى، من غيرِ قرينةٍ دالَّةٍ عليه، وكونُ سببِ النزول ما ذُكر ممنوعٌ، والقول الثاني فيه يستدعي بظاهره أن يكون ضميرُ «لهم» لليهود، وفيه من البعدُ ما فيه.

وقيل: «ما» موصولةٌ مفعولُ «يختار»، والعائد محذوفٌ، والوقف على «يشاء»، لا نافيةٌ والوقفُ على «يختار» كما نصَّ عليه الزجَّاج وعلي بن سليمان والنحاس[1]، كما في الوجهين السابقين، أي: ويختار الذي كان لهم فيه الخير والصلاح، واختياره تعالى ذلك بطريق التفضُّلِ والكرم عندنا، وبطريق الوجوب عند المعتزلة.

وإلى موصوليةِ «ما» وكونِها مفعولَ «يختار» ذهب الطبريُّ، إلا أنه قال في بيان المعنى عليه: أي: ويختار من الرسل والشرائع ما كان خيرةً للناس، وأنكر أن تكون نافيةً لئلا يكون المعنى أنه لم تكن لهم الخيرة فيما مضى وهي لهم فيما يُستقبل[2]. وادَّعى أبو حيان أنه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما معنَى ما ذهب إليه[3].

---

(١) معاني القرآن للزجاج ٤/ ١٥١، وإعراب القرآن للنحاس ٣/ ٢٤١، وعلي بن سليمان هو الأخفش الأصغر، وذكر قوله النحاس، وأبو حيان في البحر ٧/ ١٢٩، وعنه نقل المصنف.

(٢) تفسير الطبري ١٨/ ٢٩٩-٣٠٢، ونقله المصنف عنه بواسطة أبي حيان في البحر ٧/ ١٢٩.

(٣) البحر ٧/ ١٢٩.

واعتُرِضَ بأنَّ اللغة لا تساعدُه؛ لأنَّ المعروف فيها أنَّ «الخيرة» بمعنى الاختيار لا بمعنى الخير، وبأنه لا يناسبُ ما بعده من قوله[١]: ﴿سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ﴾ إلخ، وكذا لا يناسبُ ما قبله من قوله سبحانه: ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ﴾. وضعَّفه بعضُهم بأنَّ فيه حذفَ العائد، ولا يخفى أنَّ حذفه كثير.

وأجيب عمَّا اعترض به الطبريُّ بأنه يجوز أن يكون المراد بمعونة المقام استمرارَ النفي؛ أو يكون المراد: ما كان لهم في علم الله تعالى ذلك، وهذا بعد تسليم لزومِ كونِ المعنى ما ذكره لو أبقي الكلام على ظاهره.

وقال ابن عطية: يتَّجه عندي أن يكون «ما» مفعولَ «يختار» إذا قدَّرنا «كان» تامةً، أي: إن الله تعالى يختار كلَّ كائنٍ ولا يكون شيءٌ إلا بإذنه، وقوله تعالى: ﴿لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ﴾ جملةٌ مستأنفةٌ معناها تعديدُ النعمة عليهم في اختيار الله سبحانه لهم لو قبلوا وفهموا[٢]. اهـ. يعني والله تعالى أعلم أنَّ المراد: خيرةُ الله تعالى لهم، أي: اختياره لمصلحتهم.

وللفاضل سعدي چلبي نحوُ هذا، إلا أنه قال في قوله تعالى: ﴿لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ﴾: إنه في معنى: أَلَهم الخيرة؟ بهمزةِ الاستفهام الإنكاريِّ، وذكر أنَّ هذا المعنى يناسبه ما بعدُ من قوله سبحانه: ﴿سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ﴾ إلخ، فإنه إمَّا تعجيبٌ عن إثبات الاختيار لغيره تعالى، أو تنزيهٌ له عزَّ جلَّ عنه.

ولا يخفى ضَعْفُ ما قالاه لِمَا فيه من مخالفة الظاهر من وجوه.

ويظهر لي في الآية غيرُ ما ذُكر من الأوجُهِ، وهو أن يكون «يختار» معطوفاً على «يخلق» والوقفُ عليه تامٌّ كما نصَّ عليه غيرُ واحدٍ، وهو من الاختيار بمعنى الانتقاء والاصطفاء، وكذا «الخيرة» بمعنى الاختيار بهذا المعنى، والفعل متعدٍّ حُذِفَ مفعولُه ثقةً بدلالةِ ما قبله عليه، أي: ويختار ما يشاء، وتقديم المسند إليه في كلٍّ من جانبي المعطوفِ والمعطوفِ عليه لإفادة الحصر، وجملةُ «ما كان لهم الخيرة» مؤكِّدةٌ لِمَا قبلها، حيث تكفَّل الحصرُ بإفادة النفي الذي تضمَّنته، والكلامُ مسوقٌ

(١) في (م): من تعالى قوله، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٧/ ١٠٤، والكلام منه.
(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٢٩٦، والبحر ٧/ ١٢٩-١٣٠.

لتجهيل المشركين في اختيارهم ما أشركوه، واصطفائهم إياه للعبادة والشفاعة لهم يوم القيامة، كما يرمز إليه: «ادعوا شركاءكم»، وللتعبير بـ «ما» وجهٌ ظاهر، والمعنى: وربُّك لا غيرُه يخلقُ ما يشاء خَلْقَه، وهو سبحانه دون غيره ينتقي ويصطفي ما يشاء انتقاءه واصطفاءه، فيصطفي مما يخلُقه شفعاءَ ويختارُهم للشفاعة، ويميِّز بعض مخلوقاته جلَّ جلالهُ على بعضٍ ويفضِّلُه عليه بما شاء، ما كان لهؤلاء المشركين أن ينتقوا ويصطفوا ما شاؤوا، ويميِّزوا بعضَ مخلوقاته تعالى على بعضٍ، ويجعلوه مقدَّماً عنده عزَّ وجلَّ على غيره؛ لأنَّ ذلك يستدعي القدرة الكاملة، وعدمَ كونِ فاعله محجوراً عليه أصلاً، وأنَّى لهم ذلك، فليس لهم إلا اتِّباعُ اصطفاءِ الله تعالى، وهو جلَّ وعلا لم يَصْطَفِ شركاءهم الذين اصْطَفَوْهم للعبادة والشفاعة على الوجه الذي اصْطفَوْهم عليه، فما هم إلَّا جهَّالٌ ضلَّالٌ صُدُّوا عما يلزمُهم، وتصدَّوا لِمَا ليس لهم بحالٍ من الأحوال.

وإن شئتَ فنزِّل الفعلَ منزلةَ اللازم، وقل: المعنى: وربُّك لا غيرُه يخلق ما يشاء خَلْقَه وهو سبحانه لا غيرُه يفعل الاختيارَ والاصطفاءَ، فيصطفي بعضَ مخلوقاته لكذا وبعضاً آخر لكذا، ويميِّز بعضاً منها على بعضٍ، ويجعلُه مقدَّماً عنده تعالى عليه، فإنه سبحانه قادرٌ حكيم لا يُسأَلُ عمَّا يفعلُ، وهو جلَّ وعلا أعظمُ من أن يُعترَض عليه وأجلُّ.

ويدخل في الغير المنفيِّ عنه ذلك المشركون، فليس لهم أن يفعلوا ذلك، فيصطفوا بعضَ مخلوقاته للشفاعة، ويختاروهم للعبادة، ويجعلوهم شركاء له عزَّ وجلَّ، ويدخل في الاختيار المنفيِّ عنهم ما تضمَّنه قولُهم: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١] فإنَّ فيه انتقاءَ غيره ﷺ من الوليد بن المغيرة أو عروة بن مسعود الثقفيِّ، وتمييزَه بأهلية تنزيل القرآن عليه، فإن صحَّ ما قيل في سبب نزول هذه الآية من أنه القولُ المذكور كان فيها ردُّ ذلك عليهم أيضاً، إلا أنها لتضمُّنها تجهيلَهم باختيارهم الشركاءَ واصطفائهم إياهم آلهةً وشُفَعاءَ كتضمُّنِها الردَّ المذكور جيء بها هنا متعلِّقةً بذكر الشركاء وتقريعِ المشركين على شركهم.

وربما يقال: إنها لـمَّا تضمَّنت تجهيلهم فيما له نوعُ تعلُّقٍ به تعالى كاتِّخاذ الشركاء له سبحانه، وفيما له نوعُ تعلُّقٍ بخاتم رسله عليه الصلاة والسلام كتمييزهم

غيرَه عليه الصلاة والسلام بأهلية الإرسال إليه وتنزيلِ القرآن عليه، جيء بها بعد ذكر سؤال المشركين عن إشراكهم، وسؤالهم عن جوابهم للمرسَلين الناهين لهم عنه، الذين عَيْنُ أعيانهم وقلبُ صدر ديوانهم رسولُه الخاتم لهم ﷺ، فلها تعلُّقٌ بكلا الأمرين، إلا أنَّ تعلُّقها بالأمر الأول أظهرُ وأتمُّ، وخاتمتُها تقتضيه على أكمل وجه وأحكم.

وربما يقال أيضاً: إنَّ لها تعلُّقاً بجميع ما قبلها، أمَّا تعلُّقها بالأمرين المذكورين فكما سمعتَ، وأمَّا تعلُّقُها بذكر حالِ التائب فمن حيث إنَّ انتظامه في سلك المفلحين يستدعي اختيارَ اللهِ تعالى إياه واصطفاءَه له وتمييزَه على مَن عَدَاه، ولذا جيء بها بعد الأمور الثلاثة. وذكرُ انحصارِ الخلق فيه تعالى وتقديمُه على انحصار الاختيار والاصطفاءِ مع أنَّ مبنَى التجهيلِ والردِّ إنما هو الثاني؛ للإشارة إلى أنَّ انحصارَ الاختيار من توابع انحصار الخلق.

وفي ذكره تعالى بعنوان الربوبية إشارةٌ إلى أنَّ خَلْقَه عزَّ وجلَّ ما شاء على وفق المصلحة والحكمة، وإضافةُ الربِّ إليه ﷺ لتشريفه عليه الصلاة والسلام، وهي في غاية الحسن إنْ صحَّ ما تقدَّم عن الوليد سبباً للنزول.

ويخطر في الباب احتمالاتٌ أُخر في الآية، فتأمَّل فإنِّي لا أقول: ما أبديتُه هو المختارُ، كيف وربُّك جلَّ شأنُه يخلق ما يشاء ويختار؟

﴿سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ﴾ أي: تنزَّه تعالى بذاته تنزُّهاً خاصًّا به من أن ينازعه أحدٌ، أو يزاحمَ اختيارَه عزَّ شأنُه ﴿وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٨﴾﴾ أي: عن إشراكهم، على أنَّ «ما» مصدريةٌ، ويحتمل أن تكون موصولةً بتقدير مضافٍ، أي: عن مشاركة ما يشركونه به، كذا قيل.

وجَعَل بعضهم «سبحان الله» تعجيباً من إشراكهم مَن يضرُّهم بمن يريد لهم كلَّ خيرٍ تبارك وتعالى، وهو على احتمالِ كونِ «ما» فيما تقدَّم موصولةً مفعولَ «يختار»، والمعنى: ويختار ما كان لهم فيه الخير والصلاح.

ويجوز أن يكون تعجيباً أيضاً من اختيارهم شركاءَهم الذين أعدُّوهم للشفاعة، وإقدامِهم على ما لم يكن لهم، وذلك بناء على ما ظهر لنا.

وظاهرُ كلام كثيرٍ أنَّ الآية ليست من باب الإعمال، وجوَّز أن تكون منه بأن يكون كلٌّ من «سبحان» و«تعالى» طالباً «عما يشركون»، والأفيدُ على ما قيل أن لا تكون منه.

﴿وَرَبُّكَ يَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ﴾ أي: ما يُكِنُّونَ ويُخْفُون في صدورهم من الاعتقادات الباطلة، ومن عداوتهم لرسول الله ﷺ، ونحو ذلك.

﴿وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿٦٩﴾﴾ وما يظهرونه من الأفعال الشنيعة، والطعنِ فيه عليه الصلاة والسلام وغير ذلك. ولعله للمبالغة في خباثةِ باطنهم لأنَّ ما فيه مبدأٌ لِمَا يكون في الظاهر من القبائح لم يقل: ما يكنُّون، كما قيل: «ما يعلنون».

وقرأ ابن محيصن: «تَكُنُّ» بفتح التاء وضمِّ الكاف[1].

﴿وَهُوَ اللَّهُ﴾ أي: وهو تعالى المستأثِرُ بالألوهية المختصُّ بها، وقوله سبحانه: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ تقريرٌ لذلك، كقولك: الكعبةُ القبلةُ لا قبلةَ إلَّا هي.

﴿لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَىٰ وَالْآخِرَةِ﴾ أي: له تعالى ذلك دون غيره سبحانه؛ لأنه جلَّ جلالُه المعطي لجميع النعم بالذات، وما سواه وسائط، والمراد بالحمد هنا ما وقع في مقابلة النعم بقرينةِ ذِكْرِها بعده بقوله تعالى: (قُلْ أَرَءَيْتُمْ) إلخ.

وزعم بعضهم أنَّ الحمد هنا أعمُّ من الشكر، واعتبر الحصر بالنسبة إلى مجموع حمدي الدارين، زاعماً أنَّ الحمد في الدنيا وإن شاركه فيه غيرُه تعالى لكنَّ الحمد في الآخرة لا يكون إلَّا له تعالى.

وفيه أنَّ الحمد مطلقاً مختصٌّ به تعالى؛ لأنَّ الفضائل والأوصاف الجميلة كلَّها بخَلْقِه تعالى، فيرجعُ الحمدُ عليها في الآخرة له تعالى؛ لأنه جلَّ وعلا مُبْديها ومُبْدِعُها، ولو نظر إلى الظاهر لم يكن حمدُ الآخرة مختصًّا به سبحانه أيضاً، فإنَّ نبينا ﷺ يحمده الأولون والآخرون عند الشفاعة الكبرى.

وفسَّر غيرُ واحدٍ حمدَه تعالى في الآخرة بقول المؤمنين: ﴿وَقَالُواْ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى صَدَقَنَا وَعْدَهُۥ﴾ [الزمر: ٧٤] وقولهم: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ﴾

---

(١) البحر ٧/ ١٣٠.

[فاطر: ٣٤] وقولهم: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [يونس: ١٠]، وقالوا: التحميدُ هناك على وجهِ اللَّذةِ لا الكلفة، وفي حديثٍ رواه مسلم وأبو داود عن جابر في وصف أهل الجنة: «يُلْهَمون التسبيحَ والتهليلَ كما يُلْهَمونَ النَّفَس»[1].

﴿وَلَهُ ٱلْحُكْمُ﴾ أي: القضاءُ النافذ في كلِّ شيءٍ من غير مشاركةٍ فيه لغيره تعالى، وعن ابن عباس رضي الله عنهما: أي: له الحكمُ بين عباده تعالى، فيحكُم لأهل طاعته بالمغفرة والفضل، ولأهل معصيته بالشقاء والويل.

﴿وَإِلَيْهِ﴾ سبحانه لا إلى غيره ﴿تُرْجَعُونَ ۝﴾ بالبعث.

﴿قُلْ﴾ تقريراً لِمَا ذكر ﴿أَرَءَيْتُمْ﴾ أي: أخبروني، وقرأ الكسائي: «أَرَيْتُم» بحذف الهمزة[2] ﴿إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلَّيْلَ سَرْمَدًا﴾ أي: دائماً، وهو عند البعض من السرد، وهو المتابعةُ والاطِّرادُ، والميم مزيدةٌ لدلالة الاشتقاق عليه، فوزنه فَعْمَل، ونظيرُه دُلَامِص[3] من الدِّلَاص، يقال: درعٌ دِلَاصٌ، أي: ملساء لينة. واختار بعضُ النحاة أنَّ الميم أصليةٌ، فوزنُه فَعْلَلَ؛ لأنَّ الميم لا تنقاسُ زيادتُها في الوسط. ونَصْبُه إمَّا على أنه مفعولٌ ثانٍ لـ «جعل»، أو على أنه حالٌ من «الليل».

وقوله تعالى: ﴿إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ إما متعلِّقٌ بـ «سرمداً» أو بـ «جعل»، وجوَّز أبو البقاء أيضاً تعلُّقه بمحذوفٍ وقع صفةً لـ «سرمداً»[4]. وجَعْلُه تعالى كذلك بإسكان الشمس تحت الأرض مثلاً.

وقوله تعالى: ﴿مَنْ إِلَٰهٌ﴾ مبتدأ وخبر، وقولُه سبحانه: ﴿غَيْرُ ٱللَّهِ﴾ صفةٌ لـ «إله»، وقولُه تعالى: ﴿يَأْتِيكُم بِضِيَآءٍ﴾ صفةٌ أخرى له، عليها يدورُ أمر التبكيت والإلزام كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [يونس: ٣١] وقولِه سبحانه: ﴿فَمَن يَأْتِيكُم بِمَآءٍ مَّعِينٍ﴾ [الملك: ٣٠] ونظائرِهما، خلا أنه قُصِدَ بيانُ انتفاءِ الموصوف بانتفاء الصفة، ولم يؤت بـ «هل» التي هي لطلب التصديق المناسبِ بحسب الظاهر

(١) صحيح مسلم (٢٨٣٥)، وسنن أبي داود (٤٧٤١).
(٢) التيسير ص١٠٢، والنشر ١/ ٣٩٨.
(٣) بضم الدال وكسر الميم: البرَّاق. حاشية الشهاب ٧/ ٨٤، والقاموس (دلص).
(٤) الإملاء ٤/ ١٥٦.

للمقام، وأُتيَ بـ «مَن» التي هي لطلب التعيين المقتضي لأصل الوجود، لإيراد التبكيت والإلزام على زَعْمِهم[١]، فإنه أبلغ كما لا يخفى.

وجملة «مَن إلهٌ» إلخ قال أبو حيان: في موضع المفعول الثاني لـ «أرأيتم»، وجَعَل «الليل» مما تَنَازَعَ فيه «أرأيتم» و«جعل»، وقال: إنه أُعْمِلَ فيه الثاني، فيكون المفعولُ الأول للأول محذوفاً، وحيث جُعِلَت تلك الجملةُ في موضع مفعوله الثاني لا بدَّ من تقدير العائد فيها، أي: مَن إله غيرُه يأتيكم بضياءٍ بَدَلَه[٢]، مثلاً، وجواب «إنْ» محذوفٌ دلَّ عليه ما قبله، وكذا يقال في الآية بعدُ.

وعن ابن كثير أنه قرأ: «بضئاء» بهمزتين[٣].

﴿أَفَلَا تَسْمَعُونَ ۝٧١﴾ سماعَ فَهْمٍ وقبولٍ الدلائلَ الباهرةَ والنصوصَ المتظاهرةَ، لتعرفوا أنَّ غير الله تعالى لا يقدر على ذلك.

﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلنَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ بإسكان الشمس في وسط السماء مثلاً ﴿مَنْ إِلَـٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ﴾ استراحةً من متاعب الأشغال ﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ ۝٧٢﴾ الشواهدَ المنصوبةَ الدالَّة على القدرة الكاملة؛ لتقفوا على أنَّ غير الله تعالى لا قدرةَ له على ذلك.

ويُعلم ممَّا ذكرنا أنَّ كلًّا من جملتي «أفلا تسمعون» و«أفلا تبصرون» تذييلٌ للتوبيخ الذي يعطيه قوله تعالى: (أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ) إلخ قبله، وأفاد الزمخشريُّ[٤] أنَّ ظاهر التقابُل يقتضي ذِكْرَ النهار والتصرُّفَ فيه، إلا أنَّ العدول عن ذلك إلى الضياء - وهو ضوءُ الشمس - للدلالة على أنه يتضمَّنُ منافعَ كثيرةً منها التصرُّفُ، فلو أتى بالنهار لاستَدْعَى القَصْرَ على تلك المنفعة من ضرورةِ التقابل، ولأنَّ المنافع للضياء لا للنهار، على أنَّ النهار أيضاً من منافعه.

ثم استشعر أنْ يقال: فلم لم يُؤْتَ بالظلام بدل الليل في الآية الثانية لتتمَّ

---

(١) أي: على زعمهم أن آلهتهم موجودة. حاشية الشهاب ٧/ ٨٤.

(٢) البحر ٧/ ١٣٠، وفيه: بعده، بدل: بدله، ومثله في الدر المصون ٨/ ٦٩١.

(٣) وهي رواية قنبل عنه. التيسير ص١٢٠-١٢١.

(٤) في الكشاف ٣/ ١٨٩.

المقابلة من هذا الوجه؟ وأجاب بأنه ليس بتلك المنزلة، فلا هو مقصودٌ في ذاته كالضياء، ولا أنَّ المنافع من روادفه، مع ما فيهما من الاستئناس والاشمئزاز، بل لو تأمَّل حقَّ التأمُّل وجدَّ حَكَمَ بأنَّ الليل من منافع الضياء أيضاً، والظلام من ضرورات كون الشمس المضيئة تحت الأرض وإلقاء ظلِّ الليل[١].

ثم أفاد أنَّ التفصلة وهو التذييلُ المذكور فيها إرشادٌ إلى هذه النكتة؛ فإنَّ قوله تعالى: (أَفَلَا تَسْمَعُونَ) يدلُّ على أنَّ التوبيخ بعدم التأمُّل في الضياء أكثر، من حيث إنَّ مُدْرَكَ السمع أكثر[٢]، والمرادُ ما يدركه العقل بواسطة السمع، فلا يَرِدُ أنَّ مُدْرَكه الأصواتُ وحدها ومُدْرَك البصر أكثرُ من ذلك، وذلك أنَّ ما لا يُدْرَكُ بحسٍّ أصلاً يُدْرَكُ بواسطة السمع إذا عبَّر عنه المعبِّر بعبارةٍ مُفهِمة، وأما ما يدرَكُ بالبصر فمن مشاهدة المبصَرات وهي قليلة، وأمَّا المطالعةُ من الكتب فإنها أضيقُ مجالاً من السمع وفَرْعِه، كذا في «الكشف».

والعلَّامةُ الطيبيُّ قرَّر عبارة «الكشاف» بما قرَّر ثم قال: الأبعدُ من التكلُّف أن يُجعل «أفلا تسمعون» تذييلاً للتوبيخ المستفاد من «أرأيتم» إلخ قبله، وكذا «أفلا تبصرون» على ما في «المعالم»: أفلا تسمعون سماعَ فَهْمٍ وقبول، أفلا تبصرون ما أنتم عليه من الخطأ[٣]؛ ليجتمع لهم الصَّممُ والعَمَى من الإعراض عن سماع البراهين والإغماض عن رؤية الشواهد. ولمَّا كانت استدامةُ الليل أشقَّ من استدامة النهار لأنَّ النوم الذي هو أجلُّ الغرض فيه شبيهُ الموتِ[٤]، والابتغاء من فضل الله تعالى الذي هو بعضُ فوائدِ النهار شبيهٌ بالحياة، قيل في الأول: «أفلا تسمعون»، أي: سماع فَهْمٍ، وفي الثاني: «أفلا تبصرون» أي: ما أنتم عليه من الخطأ؛ ليطابق كلٌّ من التذييلين الكلامَ السابق من التشديد والتوبيخ. وذَكَر في حاصل المعنى ما ذكرناه أولاً[٥]، ثم قال: وفيه أنَّ دلالةَ النصِّ أولى وأقدمُ من العقل[٦].

---

(١) لم نقف على هذا الكلام في الكشاف، وينظر حاشية الطيبي على الكشاف عند تفسير هذه الآية.
(٢) بنحوه في الكشاف ٣/ ١٨٩.
(٣) تفسير البغوي المسمَّى معالم التنزيل ٣/ ٤٥٣، والكلام من حاشية الطيبي على الكشاف.
(٤) في حاشية الطيبي على الكشاف: بالموت.
(٥) ينظر ما سلف في تفسير قوله تعالى: ﴿أَفَلَا تَسْمَعُونَ﴾ وقوله: ﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾.
(٦) حاشية الطيبي على الكشاف عند تفسير هذه الآية.

وصاحب «الكشف» قرَّر العبارة بما سمعتَ، وذكر أنَّ ذلك لا ينافي ما في «المعالم» بل يؤكِّده ويبيِّن فائدةَ التوبيخين.

ونقل الطيبيُّ عن الراغب في «غرة التنزيل» أنه قال: إنَّ نَسْخَ الليل بالنيِّر الأعظم أبلغُ في المنافع وأَضْمَنُ للمصالح من نَسْخِ النهار بالليل، ألا ترى أنَّ الجنة نهارُها دائمٌ لا ليلَ معه؛ لاستغناء أهلها عن الاستراحة؟ فتقديمُ ذكر الليل لانكشافه عن النهار الذي هو أجدى من تفاريق العصا، ومنافعُ ضوء شمسِه أكثرُ من أن تحصى، أحقُّ وأولى، ومعنى قوله تعالى: ﴿أَفَلَا تَسْمَعُونَ﴾: أفلا تسمعون سماعَ مَن يتدبَّر المسموعَ ليستدرك منه قَصْدَ القائل، ويحيطَ بأكثرِ ما جعل الله تعالى في النهار من المنافع، فإنَّ عقيب السماع استدراكُ المراد بالمسموع إذا كان هناك تدبُّرٌ وتفكُّرٌ فيه، ومعنى ﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾: أفلا أتستدركون[1] من ذلك ما يجب استدراكه. انتهى.

وفي «الكشف» أنه مؤيِّدٌ لما ذكره صاحب «الكشاف»، وربما يقال: ذكر سبحانه أولاً فرضية جَعْلِ الليل سرمداً، وثانياً فرضيةَ جَعْلِ النهار كذلك؛ لأنَّ الليل كما قالوا مقدَّمٌ على النهار شرعاً وعرفاً، وأيضاً ذلك أوفقُ بقوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ ففي المَثَلِ: الليل أَخْفَى للويل. وكذا بقوله سبحانه: ﴿لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَىٰ وَالْآخِرَةِ﴾ ففي الأثر: كان الخلق في ظلمةٍ، فرشَّ الله تعالى عليهم من نوره[2]. ولعله لاعتبارِ الأوَّلية والآخرية ذُيِّلَت الآية الأولى بقوله تعالى: ﴿أَفَلَا تَسْمَعُونَ﴾ بناءً على أنَّ المعنى: أفلا تسمعون ممن سلف من آبائكم أو مما سلف منَّا أنَّ آلهتكم لا تقدرُ على مثل ذلك، والثانيةُ بقوله سبحانه: ﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ بناءً على أنَّ المعنى: أفلا تبصرون أنتم عجزها عن مثل ذلك، وجيء بالضياء غير موصوفٍ في الآية الأولى وبالليل موصوفاً في الثانية لِمَا أفاده الزمخشريُّ.

---

(١) في الأصل و(م): أتستدركون، بدل: أفلا تستدركون، والمثبت من حاشية الطيبي على الكشاف.

(٢) أخرجه أحمد (٦٦٤٤)، والترمذي (٢٦٤٢) وحسَّنه من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما بلفظ: «إن الله عزَّ وجلَّ خَلَق خَلْقَه في ظلمة فألقى عليهم من نوره...» الحديث، و«فرشَّ» رواية فيه كما في تحفة الأحوذي ٧/ ٤٠١.

وقيل في وجه تذييل الآية الأولى بقوله تعالى: ﴿أَفَلَا تَسْمَعُونَ﴾ دون قوله سبحانه: ﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾: إنَّ المفروض لو تحقَّق بقيَ معه السمعُ دون الإبصار، إذ ظلمةُ الليل لا تحجبُ السمع وتحجبُ البصر. وفي وجه تذييل الثانية بقوله تعالى: ﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ دون ﴿أَفَلَا تَسْمَعُونَ﴾: إنَّ تحقُّق المفروض وعدمَه سِيَّان في أمر السمع دون الإبصار؛ إذ لضياء النهار مدخلٌ في الإبصار وليس له مدخلٌ في السمع أصلاً. وهو كما ترى.

واعلم أنَّ ها هنا إشكالاً، وهو أنَّ جَعْلَ الليل سرمداً إلى يوم القيامة إنْ تحقَّق لم يتصور الإتيانُ بضياء أصلاً، وكذا جَعْلُ النهار سرمداً إلى يوم القيامة إن تحقَّق لم يتصوَّر الإتيان بليلٍ كذلك، أمَّا مِن غيره تعالى فظاهرٌ؛ لأنه معدنُ العجز عن كلِّ شيء، وأمَّا منه عزَّ وجل فلاستلزامه اجتماعَ الليل والنهار إذ[1] لو لم يجتمعا لم يتحقَّق الليل مستمرًّا إلى يوم القيامة، وكذا جَعْلُ النهار كذلك، وهو خلافُ المفروض، واجتماعُهما محالٌ، والمحالُ لا صلاحيةَ له لتعلُّق القدرة فلا يُراد.

وأجيب بأن المراد: إنْ أراد سبحانه ذلك فَمَنْ إلهٌ غيرُه تعالى يأتيكم بخلافِ مراده سبحانه بأنْ يقطعَ الاستمرارَ فيأتي بنهارٍ بعد ليلٍ وليل بعد نهارٍ.

واعترض بأنه يُفهم من الآية حينئذٍ أنه جلَّ وعلا هو الذي إن أراد ذلك يأتيهم بخلافِ مراده تعالى فيقطع الاستمرار، وهو مُشْكِلٌ أيضاً؛ لأن إتيانه تعالى بخلافِ مراده جلَّ وعلا مستلزمٌ لتخلُّف المراد عن الإرادة، وهو محالٌ، فإذا أراد الله تبارك وتعالى شيئاً على وجه إرادةٍ لا تعليقَ فيها لا يمكنُ أن يريده على خلافِ ذلك الوجه.

وأجيب بأنه يجوزُ أن يكون المراد: إنْ أراد الله تعالى ذلك غيرَ معلِّقٍ له على إرادته ـ عزَّ شأنه ـ خلافَه، لا يأتيكم بخلافِه غيرُه عزَّ وجل، ولم يصرِّح بالقيد لدلالة العقل الصريح على أنَّ الإرادة غيرَ[2] المعلَّقة لا يمكن الإتيانُ بخلاف موجبها أصلاً. ومن الناس مَن ذهب إلى أنه سبحانه لا يَبتُّ إرادته، فجميع ما يريده جلَّ شأنُه معلَّقٌ.

---

(١) في (م): إذا.

(٢) في الأصل: الغير.

وقيل: الأَوْلى أن يقال: ليس المراد سوى أنَّ آلهتهم لا يقدرون على الإتيان بنهارٍ بعد ليلٍ وليلٍ بعد نهارٍ إذا أراد الله تعالى شأنُه استمرارَ أحدِهما، وإنما القادرُ على الإتيانِ بذلك هو الله سبحانه وحده من غير نظرٍ إلى كون ذلك الإتيان مقيَّداً بتلك الإرادة، فتدبَّر.

﴿وَمِن رَّحْمَتِهِۦ﴾ أي: بسبب رحمته جلَّ شأنُه ﴿جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ﴾ أي: في الليل ﴿وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ﴾ أي: في النهار بالسعي بأنواع المكاسب، ففي الآية ما يقال له: اللفُّ والنشر، ويسمَّى أيضاً: التفسير، كقول ابن حَيُّوس:

ومُقَرْطَقٍ يَغْنَى النديمُ بوجهه عن كأسه الملأى وعن إبريقه
فِعْلُ المدام ولونُها ومذاقُها في مُقْلَتيه ووَجْنَتَيْه ورِيْقه[1]

وضميرُ «فَضْلِه» لله تعالى، وجوَّز أبو حيان كونَه للنهار على الإسناد المجازيِّ[2]، وهو خلافُ الظاهر.

وفيها إشارةٌ إلى مدح السعي في طلب الرزق، وقد ورد: «الكاسبُ حبيبُ الله»[3]، وهو لا ينافي التوكُّل، وأنَّ ما يحصلُ للعبد بواسطته فضلٌ من الله عزَّ وجل، وليس ممَّا يجبُ عليه سبحانه.

﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٧٣﴾﴾ أي: ولكي تشكروا نعمتَه تعالى فَعَلَ ما فَعَلَ، أو: لتعرفوا نعمتَه تعالى وتشكروه عليها.

﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ﴾ منصوبٌ بـ: اذكُرْ ﴿فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٧٤﴾﴾ تقريعٌ إثر تقريع، للإشعار بأنه لا شيءَ أَجْلَبُ لغضب الله تعالى من الإشراك، كما لا شيء أَدْخَلُ في مرضاته من توحيده عزَّ وجل.

---

(١) البحر ٧/ ١٣٠، ومعاهد التنصيص ٢/ ٢٧٥. وابن حيوس هو الأمير أبو الفتيان محمد بن سلطان بن محمد بن حيُّوس الغنوي الدمشقي، مصطفى الدولة، شاعر الشام، صاحب الديوان، توفي سنة (٤٧٣هـ). سير أعلام النبلاء ١٨/ ٤١٣.

(٢) البحر ٧/ ١٣٠.

(٣) لم نقف عليه.

أو أنَّ الأول لبيان فسادِ رأيهم كما يشير إليه قوله تعالى هناك: ﴿حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْقَوْلُ﴾، وهذا لبيانِ أنَّ إشراكهم لم يكن عن سندٍ، بل عن محضِ هوًى كما يشير إليه قوله تعالى بعدُ: ﴿هَاتُوا۟ بُرْهَـٰنَكُمْ﴾

أو الأول إحضارٌ للشركاء بعدم الصلوح؛ لقوله سبحانه بعده: ﴿ٱدْعُوا۟ شُرَكَآءَكُمْ فَدَعَوْهُمْ﴾، وهذا تحسيرٌ بأنهم لم يكونوا في شيء من اتِّخاذهم، ألا ترى قوله تعالى: ﴿وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ﴾.

﴿وَنَزَعْنَا﴾ عطفٌ على «يناديهم»، وصيغةُ الماضي للدلالة على التحقُّق، أو حالٌ من فاعله بإضمار «قد» أو بدونه، والالتفاتُ إلى نون العظمة لإبراز كمال العناية بشأن النَّزْعِ وتهويلِه، أي: أَخْرَجْنا بسرعة ﴿مِن كُلِّ أُمَّةٍ﴾ من الأمم ﴿شَهِيدًا﴾ شاهداً يشهد عليهم بما كانوا عليه، وهو نبيُّ تلك الأمة كما روي عن مجاهد وقتادة، ويؤيِّده قوله تعالى: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍۭ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَـٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا﴾ [النساء:٤١] وهذا في موقفٍ من مواقف يوم القيامة، فلا يضرُّ كونُ الشهيد في موقفٍ آخر غيرَ الأنبياء عليهم السلام، وهم أمةُ محمدٍ ﷺ، أو الملائكةُ عليهم السلام؛ لقوله تعالى: ﴿وَجِا۟ىٓءَ بِٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلشُّهَدَآءِ﴾ [الزمر:٦٩] فإنه دالٌّ في الظاهر على مغايرة الشهداء للأنبياء عليهم السلام.

وقيل: يجوز اتحادُ الموقف، والدلالةُ على المغايرة غيرُ مسلَّمةٍ، ولو سلِّمت فشهادةُ الأنبياء عليهم السلام لا تنافي شهادةَ غيرهم معهم. وقولُه تعالى: ﴿مِن كُلِّ أُمَّةٍ﴾ وإفرادُ «شهيدٍ» ظاهرٌ فيما تقدم، ومن هنا قال في «البحر»: قيل: أي: عدولاً وخياراً، والشهيدُ عليه اسمُ جنسٍ[1].

﴿فَقُلْنَا﴾ لكلٍّ من تلك الأمم: ﴿هَاتُوا۟ بُرْهَـٰنَكُمْ﴾ على صحة ما كنتم تَدينون به ﴿فَعَلِمُوٓا۟﴾ يومئذٍ ﴿أَنَّ ٱلْحَقَّ لِلَّهِ﴾ في الألوهية لا يشاركُه سبحانه فيها أحدٌ ﴿وَضَلَّ عَنْهُم﴾ أي: وغاب عنهم غيبةَ الشيءِ الضائع، فـ «ضلَّ» مستعارٌ لمعنى غاب استعارةً تبعية. ﴿مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿٧٥﴾﴾ في الدنيا من الباطل.

---

(١) البحر ٧/ ١٣١.

﴿إِنَّ قَٰرُونَ﴾ اسمٌ أعجميٌّ مُنِعَ الصَّرفَ للعَلَميةِ والعُجْمةِ ﴿كَانَ مِن قَوْمِ مُوسَىٰ﴾ أي: من بني إسرائيل كما هو الظاهر، وحكى ابن عطيةَ الإجماعَ عليه[1].

واختلف في جهة قرابته من موسى عليه السلام، فروي عن ابن عباس رضي الله عنهما وابنِ جُرَيجٍ وقتادةَ وإبراهيمَ أنه ابنُ عمِّ موسى عليه السلام، فموسى بن عمران بن قاهث - بقاف وهاء مفتوحة وثاء مثلثة - بن لاوى - بالقصر - بن يعقوب عليه السلام، وهو ابن يَصْهُر - بياءٍ تحتية مفتوحة وصاد مهملة ساكنة وهاء مضمومة - بن قاهث.. إلخ. وفي «مجمع البيان» عن عطاء عن ابن عباس: أنه ابنُ خالة موسى عليه السلام، وروي ذلك عن أبي عبد الله رضي الله عنه[2].

وحكي عن محمد بن إسحاق أنه عمُّ موسى عليه السلام[3]، وهو ظاهرٌ على قولِ مَن قال: إنَّ موسى عليه السلام بن عمران بن يصهر بن قاهث، وهو ابنُ يصهر بن قاهث.

وكان يسمَّى المنوّر لحسن صورته، وكان أحفظَ بني إسرائيل للتوراة وأقرأهم، لكنه نافَقَ كما نافق السامريُّ، وقال: إذا كانت النبوَّةُ لموسى والمذبحُ والقربان لهارون، فما لي؟

وروي أنه لمَّا جاوز بهم موسى عليه السلام البحرَ وصارت الرسالةُ والحبورة لهارون يقرِّبُ القربان ويكون رأساً فيهم، وكان القربانُ إلى موسى عليه السلام فجعله لأخيه هارون، وجد قارون في نفسه فحسدهما، فقال لموسى: الأمرُ لكما ولستُ على شيءٍ، إلى متى أصبر؟ قال موسى عليه السلام: هذا صنعُ الله تعالى. قال: والله تعالى لا أصدِّقُكَ حتى تأتيَ بآيةٍ. فأمر رؤساء بني إسرائيل أن يجيء كلُّ واحدٍ بعصاه، فحزمها وألقاها في القبة التي كان الوحي ينزل عليه فيها، وكانوا يحرسون عصيَّهم بالليل، فأصبحوا وإذا بعصا هارون تهتزُّ ولها ورقٌ أخضرُ وكانت من شجر اللوز، فقال قارون: ما هو بأعجب مما تصنع من السحر.

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ٢٩٨.
(٢) مجمع البيان ٢٠/ ٣٢٢.
(٣) المحرر الوجيز ٤/ ٢٩٨.

﴿فَبَغَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ فطلب الفضلَ عليهم، وأن يكونوا تحت أمره، أو تكبَّر عليهم، وعُدَّ من تكبُّره أنه زاد في ثيابه شبراً، أو ظلمهم وطلب ما ليس حقَّه؛ قيل: وذلك حين ملَّكه فرعونُ على بني إسرائيل. وقيل: حسدهم وطلب زوالَ نعمهم، وذلك ما ذكر منه في حقِّ موسى وهارون عليهما السلام.

والفاء فصيحةٌ، أي: ضلَّ فبغَى، وجوِّز أن تكون على ظاهرها؛ لأنَّ القرابة كثيراً ما تدعو إلى البغي.

﴿وَءَاتَيْنَٰهُ مِنَ ٱلْكُنُوزِ﴾ أي: الأموال المدَّخرةِ، فهو مجازٌ بجَعْلِ المدَّخَرِ كالمدفون إن كان الكنزُ مخصوصاً به، وحكى في «البحر» أنه سمِّيتْ أموالُه كنوزاً لأنها لم تؤدَّ منها الزكاةُ، وقد أمره موسى عليه السلام بأدائها فأبى، وهو من أسباب عدواته إياه[1].

وقيل: الكنوزُ هنا الأموالُ المدفونة، وكان كما روي عن عطاء قد أظفره الله تعالى بكنزٍ عظيم من كنوز يوسف عليه السلام.

﴿مَآ إِنَّ مَفَاتِحَهُۥ﴾ أي: مفاتِحَ صناديقِه، فهو على تقديرِ مضافٍ، أو الإضافة لأدنى ملابسةٍ. وهو جمعُ مِفْتَح بالكسر، وهو ما يُفْتَح به.

وقال السديُّ: أي: خزائنه. وفي معناه قولُ الضحاك، أي: ظروفَه وأَوْعِيتَه. وروي نحوُ ذلك عن ابن عباس والحسن، وقياسُ واحدِه على هذا: المَفْتَح بالفتح لأنه اسمُ مكان.

ويؤيِّد ما تقدَّم قراءةُ الأعمش: «مفاتيحه» بياءٍ، جمع مفتاح[2].

و«ما» موصولةٌ ثاني مفعولي آتى، و«مفاتحه» اسم «إنَّ»، وقوله تعالى: ﴿لَتَنُوٓأُ بِٱلْعُصْبَةِ أُوْلِى ٱلْقُوَّةِ﴾ خبرها، والجملة صلةُ «ما» والعائد الضمير المجرور، ومنع الكوفيون جوازَ كونِ الجملة المصدَّرة بـ «إنَّ» صلةً للموصول، قال النحاس[3]: سمعتُ عليّ بن سليمان ـ يعني الأخفش الصغير ـ يقول: ما أقبح ما يقوله الكوفيون

---

(١) البحر ٧/ ١٣١.
(٢) البحر ٧/ ١٣٢.
(٣) في إعراب القرآن ٣/ ٢٤٢، ونقله المصنف بواسطة أبي حيان في البحر ٧/ ١٣١.

في الصلات، أنه لا يجوز أن تكون صلةُ الذي «إنَّ» وما عملت فيه، وفي القرآن «ما إنَّ مفاتحه». انتهى.

ولا يخفى أنَّ المانع من ذلك إن كان عَدَمَ السماع فالردُّ عليهم لا يتم إلا بشاهدٍ لا يَحتمِلُ غير ذلك، و«ما» في الآية تحتملُ أن تكون نكرةً موصوفةً. وإنْ كان المانع كونَ «إنَّ» تقع في ابتداء الكلام فلا ترتبطُ الجملةُ المصدَّرةُ بها بما قبلها فالردُّ بالآية المذكورة عليهم تامٌّ؛ لأنَّ المانع المذكور كما يمنع كونَ الجملة صلةً يمنع كونها صفةً، فتدبر.

و«تنوء» من ناء به الحمل: إذا أثقلَه حتى أماله، فالباءُ للتعدية كما في: ذهبتُ به. و«العصبةُ» الجماعةُ الكثيرة من غير تعيينٍ لعددٍ خاصٍّ على ما ذكره الراغب[1]. ومن أهل اللغة مَن عيَّن لها مقداراً، واختلفوا فيه:

فقيل: من عشرةٍ إلى خمسةَ عَشَرَ، وهو مرويٌّ هنا عن مجاهد.

وقيل: ما بين الخمسة عشر إلى الأربعين، وروي ذلك عن الكلبي.

وقيل: ما بين الثلاثة إلى العشرة.

وقيل: من عشرة إلى أربعين، وروي هذا عن قتادة.

وقيل: أربعون، وروي ذلك عن ابن عباس.

وقيل: سبعون، وروي ذلك عن أبي صالح مولى أمِّ هانئ.

وقال الخفاجيُّ: قد يقال: إنَّ أصل معناها الجماعةُ مطلقاً كما هو مقتضى الاشتقاق، ثم إنَّ العرف خصَّها بعددٍ، أو اختُلِفَ فيه، أو اختلف بحسب موارده[2].

وقال أبو زيد: «تنوء» من نؤتُ بالحمل: إذا نهضت به؛ قال الشاعر:

تنوءُ بأُخراها فلأياً قيامُها ... وتمشي الهُوَيْنا عن قريبٍ فتُبهَرُ[3]

---

(١) في مفرداته (عصب)، وكلامه فيه: العصبة جماعة متعصبة متعاضدة. ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٧/ ٨٦.

(٢) حاشية الشهاب ٧/ ٨٦.

(٣) البيت لذي الرمة، وهو في ديوانه ٢/ ٢٢٤. قال شارحه: فلأياً، أي: بعد بطءٍ شديد. وتبهر: تعيا.

وفي الآية على هذا قلبٌ عند أبي عبيدة ومَن تبعه، والأصل: تنوء العصبة بها، أي: تنهض[١].

وقيل: يجوز أن لا يكون هناك قلبٌ لأنَّ المفاتح تنهضُ ملابِسةً للعصبة إذا نهضت العصبةُ بها.

والأَوْلَى ما قدَّمناه أوَّلاً، وهو منقولٌ عن الخليل وسيبويه والفرَّاء، واختاره النحاس[٢]، ورويَ معناه عن ابن عباس وأبي صالح والسدي.

وقرأ بديل بن ميسرة: «لينوء» بالياء التحتية[٣]، وخرَّج ذلك أبو حيان على تقديرِ مضافٍ مذكَّرٍ يرجعُ إليه الضمير، أي: ما إنَّ حملَ مفاتحه أو مقدارها أو نحو ذلك[٤].

وقال ابن جنِّي: ذهب بالتذكير إلى ذلك القَدْرِ والمَبْلَغ، فلاحَظَ معنى الواحد فحمل عليه، ونحوه قول الراجز:

مثل الفراخ نَتَقَتْ حواصلُه

أي: حواصلُ ذلك، أو حواصلُ ما ذكرنا[٥].

وقال الزمخشريُّ: وَجْهُه أن يفسر المفاتحَ بالخزائن، ويعطيها حكمَ ما أضيفت إليه للملابسة والاتِّصال، كقولك: ذهبتْ أهلُ اليمامة[٦]. انتهى.

وإنما فسَّر المفاتحَ بالخزائن دون ما يُفتح به ليتمَّ الاتصالُ، فإنَّ اتِّصال الخزائن بالمخزون فوق اتصالِ المفاتيح به، بل لا اتِّصال للثاني، وحينئذٍ

---

(١) مجاز القرآن ٢/ ١١٠.

(٢) في معاني القرآن ٥/ ١٩٩، وقول الفراء في معاني القرآن له ٢/ ٣١٠، والكلام من البحر ٧/ ١٣٢.

(٣) المحتسب ٢/ ١٥٣، والبحر ٧/ ١٣٢.

(٤) البحر ٧/ ١٣٢.

(٥) المحتسب ٢/ ١٥٣-١٥٤، والرجز سلف ١٤/ ١٨٤، ووقع في الأصل و(م) والمحتسب: نتفت، وقد سلف الكلام فيه.

(٦) الكشاف ٣/ ١٩٠.

يكتسي التذكيرَ من المضاف إليه كما اكْتَسى التأنيثَ من عكسه كالمثال الذي ذكره، وما تقدَّم عن غيره أولى؛ قال في «الكشف»: لأنَّ تفسير المفاتح بالخزائن ضعيفٌ جدًّا؛ لفوات المبالغة، وقيل: إنَّ المفاتح بذلك المعنى غيرُ معروفٍ.

وقد سمعتَ أنه تفسيرٌ مأثورٌ، فإذا صحَّ ذلك فلا يُلتفت إلى ما ذكر من هذا وكلام «الكشف».

وذكر أبو عمرو الداني[١] أنَّ بديل بن ميسرة قرأ: «ما إنَّ مفتاحه» على الإفراد، فلا تحتاجُ قراءته «لينوء» بالياء إلى تأويل.

وقد بُولِغَ في كثرة مفاتيحه؛ فروي عن خيثمةَ: أنها كانت وِقْر ستِّين بغلاً أغرَّ محجَّلاً، ما يزيد منها مفتاحٌ على أصبع، لكلِّ مفتاح كنز. وفي رواية أخرى عنه: كانت مفاتيح كنوز قارون من جلودٍ، كلُّ مفتاح على خزانة على حِدَة، فإذا ركب حُملت المفاتيح على سبعين بغلاً أغرَّ محجَّلاً.

وفي «البحر»: ذكروا من كثرة مفاتحه ما هو كذبٌ أو يقاربُ الكذبَ، فلم أكتبه[٢].

ومما لا مبالغة فيه ما روي عن ابن عباس من أنَّ المفاتح الخزائن، وكانت خزائنه يحملها أربعون رجلاً أقوياء، وكانت أربع مئة ألفٍ، يحملُ كلُّ رجلٍ عشرةَ آلافٍ. وعليه فأمثالُ قارون في الناس أكثر من خزائنه، ولعل الآية تشير إلى أنَّ[٣] ما أوتيه فوق ذلك، ولا أظنُّ الأمرَ كما روي عن خيثمة.

وأبْعَدَ أبو مسلم في تفسير الآية فقال: المراد من المفاتح العلم والإحاطة كما في قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ﴾ [الأنعام: ٥٩] والمراد: وآتيناه من الكنوز ما إنَّ حِفْظَها والاطِّلاعَ عليها ليَثْقُلُ على العصبة، أي: هذه الكنوز لكثرتها واختلافِ أصنافها تُتْعِبُ حَفَظتها القائمين على حفظها.

---

(١) كما في البحر ٧/ ١٣٢، وعنه نقل المصنف.

(٢) البحر ٧/ ١٣٢.

(٣) قوله: أن، ساقط من (م).

﴿إِذْ قَالَ لَهُۥ قَوْمُهُۥ﴾ قال الزمخشريُّ: هو متعلِّقٌ بـ «تنوء»[(١)]. وضعِّف بأنَّ إثقال المفاتحِ العصبةَ ليس مقيَّداً بوقتِ قولِ قومه. وقال ابن عطية: بـ «بغى»[(٢)]. وضعِّف بنحو ذلك.

وقال أبو البقاء: بـ «آتينا»، ويجوز أن يكون ظرفاً لمحذوفٍ دلَّ عليه الكلام، أي: بغى عليهم إذ قال[(٣)]، وفي كلٍّ منهما ما سبق.

وقال الحوفي: منصوبٌ بـ : اذكر محذوفاً. وجوَّز كونَه متعلِّقاً بما بعده من قوله تعالى: (قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ) والجملةُ مقرِّرةٌ لبغيه.

ورجَّح تعلُّقه بمحذوفٍ، والتقدير: أَظْهَر التفاخُرَ والفرح بما أوتي إذ قال له قومه:

﴿لَا تَفْرَحْ﴾ لا تَبْطَر، والفرحُ بالدنيا لذاتها مذمومٌ؛ لأنه نتيجةُ حبِّها والرضا بها والذهولِ عن ذهابها، فإنَّ العلم بأنَّ ما فيها من اللذة مفارقةٌ لا محالةَ يوجبُ التَّرحَ حتماً، كما قال أبو الطيب:

أشدُّ الغمِّ عندي في سرورٍ ... تيقَّن عنه صاحبُه انتقالا[(٤)]

وقال ابن شمس الخلافة:

وإذا نَظَرْتَ فإنَّ بؤساً زائلاً ... للمرء خيرٌ من نعيمٍ زائلِ[(٥)]

ولذلك قال عزَّ وجلَّ: ﴿وَلَا تَفْرَحُوا۟ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾ [الحديد: ٢٣] والعربُ تمدحُ بتَرْكِ الفرح عند إقبال الخير؛ قال الشاعر:

ولست بمفراحٍ إذا الدهر سرَّني ... ولا جازعٍ من صرفه المتقلِّبِ[(٦)]

---

(١) الكشاف ٣/ ١٩٠.

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٢٩٩.

(٣) الإملاء ٤/ ١٥٧.

(٤) ديوان المتنبي ٣/ ٣٤١، وسلف ٢/ ٥٧.

(٥) وفيات الأعيان ١/ ٣٦٢، وابن شمس الخلافة هو أبو الفضل جعفر بن شمس الخلافة أبي عبد الله محمد بن شمس الخلافة مختار الأفضلي، الملقب مجد الملك، الشاعر المشهور، توفي سنة (٦٢٢هـ).

(٦) البيت لهدبة بن خشرم كما في الكامل ٣/ ١٤٥٥، ومجاز القرآن ٢/ ١١١، ودون نسبة في =

وقال آخر:

إنْ تلاقِ مُنفِساً لا تَلْقَنا فَرِحَ الخير ولا نَكْبو لضرّ[1]

وعلَّل سبحانه النهي ها هنا بكون الفرح مانعاً من محبته عزَّ وجل، فقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْفَرِحِينَ ۝٧٦﴾ فهو دليلٌ إنيٌّ على كون الفرح بالدنيا مذموماً شرعاً، وإنما قلنا: إنَّ الفرح بها لذاتها مذمومٌ؛ لأنَّ الفرح بها لكونها وسيلةً إلى أمرٍ من أمور الآخرة غيرُ مذمومٍ.

ومحبة الله تعالى عند كثيرٍ صفةُ فِعْلٍ، أي: إنه تعالى لا يكرمُ الفَرِحينَ بزخارف الدنيا، ولا يُنْعِمُ جلَّ شأنُه عليهم ولا يقرِّبُهم عزَّ وجلَّ، والمراد أنه تعالى يبغضهم ويُهينهم ويُبْعِدُهم عن حضرته سبحانه.

وقال بعضهم: إنَّ في نفي محبته تعالى إياهم تنبيهاً على أنَّ عدم محبته تعالى كافٍ في الزَّجْرِ عما نَهَى عنه، فما بالُك بالبغض والعقاب؟ وهو حسن.

وحكى عيسى بن سليمان الحجازي أنه قرئ: «الفارحين»[2].

﴿وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ من الكنوز والغِنَى ﴿ٱلدَّارَ ٱلْـَٔاخِرَةَ﴾ أي: ثوابَها، أي: ثوابَ الله تعالى فيها بصَرْفِ ذلك إلى ما يكون وسيلةً إليه. و«في» إمَّا ظرفيةٌ على معنى: ابتغ متقلِّباً ومتصرِّفاً فيه، أو سببية على معنى: ابتغِ بصَرْفِ ما آتاك الله تعالى ذلك. وقرئ: «اتَّبع»[3].

﴿وَلَا تَنسَ﴾ أي: ولا تترك تَرْكَ المنسي ﴿نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا﴾ أي: حظَّك منها، وهو كما أخرج الفريابيُّ وابن أبي حاتم عن ابن عباس: أنْ تعمل فيها لآخرتك[4]. وروي ذلك عن مجاهد.

= البحر ٧/ ١٣٢. ووقع في الأصل و(م): إذ الدهر، والمثبت من المصادر.

(١) البحر ٧/ ١٣٣، والبيت لطرفة، وهو في ديوانه ص٥٤، وصدره فيه برواية:

إن نصادِفْ منفساً لا تُلْفِنا

(٢) زاد المسير ٦/ ٢٤١، والبحر ٧/ ١٣٣، وعنه نقل المصنف، وعزاها ابن الجوزي لأبي رجاء وأبي حيوة وعاصم الجحدري وابن أبي عبلة.

(٣) القراءات الشاذة ص١١٣.

(٤) تفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٣٠١٠، وعزاه للفريابي السيوطي في الدر ٥/ ١٣٧.

وأخرج عبد بن حميد عن قتادة: هو أن تأخذ من الدنيا ما أحلَّ الله تعالى لك[١].

وأخرج عبد الله بن أحمد في زوائد «الزهد» عن منصور قال: ليس هو عَرَضٌ من عَرَضِ الدنيا، ولكن «نصيبك» عمرك، أنْ تقدِّمَ فيه لآخرتك[٢].

وأخرج ابن المنذر وجماعةٌ عن الحسن أنه قال في الآية: قدِّم الفضل وأمسك ما يبلِّغك[٣].

وقال مالك: هو الأكلُ والشرب بلا سرفٍ.

وقيل: أرادوا بنصيبه من الدنيا الكفنَ كما قال الشاعر:

نصيبُك مما تَجْمعُ الدهرَ كلَّه ... رداءان تُلْوَى فيهما وحنوطُ[٤]

وفي نهيهم إياه عن نسيان ذلك حضٌّ عظيمٌ له على التزوُّد من ماله للآخرة، فإنَّ مَن يكون نصيبُه من دنياه وجميعِ ما يملكه الكفنَ لا ينبغي له تَرْكُ التزوُّد من ماله، وتقديمِ ما ينفعه في آخرته.

﴿وَأَحْسِن﴾ إلى عباد الله عزَّ وجلَّ ﴿كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ﴾ أي: مثلَ إحسانه تعالى إليك فيما أَنْعمَ به عليك، والتشبيهُ في مطلق الإحسان، أو: لأَجْلِ إحسانه سبحانه إليك، على أنَّ الكاف للتعليل.

وقيل: المعنى: وأَحْسِنْ بالشكر والطاعة كما أَحْسنَ الله تعالى عليك بالإنعام، والكافُ عليه أيضاً تحتمل التشبيهَ والتعليل.

﴿وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ نهيٌ عن الاستمرار على ما هو عليه من الظلم

---

(١) الدر المنثور ٥/ ١٣٧.

(٢) الزهد ص٢١٠، وأخرجه ابن أبي حاتم ٩/ ٣٠١٠ من طريق منصور عن مجاهد. ومنصور هو ابن المعتمر.

(٣) الدر المنثور ٥/ ١٣٧، وهو في تفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٣٠١١.

(٤) البيت لأبي العتاهية، وهو في ديوانه ص٢١٧، والمحرر الوجيز ٤/ ٢٩٩، والبحر ٧/ ١٣٣، ورواية الديوان:

نصيبك مما صرت تجمع دائباً ... ثوبان من قبطيةٍ وحنوطُ

والبغي ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٧٧﴾﴾ الكلامُ فيه كالكلام في قوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْفَرِحِينَ﴾.

وهذه الموعظةُ بأسرها كانت من مؤمني قومه كما هو ظاهرُ الآية. وقيل: إنها كانت من موسى عليه السلام.

﴿قَالَ﴾ مجيباً لمن نَصَحَه: ﴿إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍ عِندِىٓ﴾ كأنه يريد به[1] الردَّ على قولهم: «كما أحسن الله إليك» لإنبائه عن أنه تعالى أنعم عليه بتلك الأموال والذخائر من غير سبب واستحقاقٍ من قِبَله، وحاصلُه دعوى استحقاقِه لِمَا أوتيه لِمَا هو عليه من العلم.

وقوله: «على علم» عند أكثر المُعْرِبين في موضع الحال من مرفوعِ «أوتيتُه» قيِّد به العاملُ إشارةً إلى علَّة الإيتاء ووجهِ استحقاقه له، أي: إنما أوتيتُه كائناً على علم. وجوِّز كون «على» تعليليةً والجارُّ والمجرور متعلِّقٌ بـ «أوتيتُ» على أنه ظرفٌ لغوٌ، كأنه قيل: أوتيتُه لأجْلِ علم. و«عندي» في موضع الصفة لـ «عِلْم»، والمراد: لعلم مختصٍّ بي دونكم. وجوِّز كونُه متعلِّقاً بـ «أوتيت»، ومعناه: في ظنِّي ورأيي، كما في قولك: حُكْمُ كذا الحِلُّ عند أبي حنيفة عليه الرحمة.

وفي «الكشاف» ما هو ظاهرٌ في أنَّ «عندي» إذا كان بمعنى: في ظنِّي ورأيي، كان خبرَ مبتدأ محذوفٍ، أي: هو في ظنِّي ورأيي هكذا[2]، والجملةُ عليه مستأنفةٌ تقرِّر أنَّ ما ذكره رأيٌ مستقرٌّ هو عليه، قال في «الكشف»: وهذا هو الوجه.

والمراد بهذا العلم قيل: علمُ التوراة، فإنه كان أعلمَ بني إسرائيل بها. وقال أبو سليمان الداراني: علمُ التجارة ووجوهِ المكاسب. وقال ابن المسيب: علم الكيمياء، وكان موسى عليه السلام يعلم ذلك، فأفاد يوشع بنَ نون ثلثه، وكالب بن يوقنا ثلثه، وقارونُ ثلثه، فخدعهما قارونُ حتى أضاف علمهما إلى علمه فكان يأخذ الرصاص والنحاس فيجعلهما ذهباً.

---

(١) قوله: به، ليس في (م).
(٢) الكشاف ٣/ ١٩١.

وقيل: علَّم الله تعالى موسى عليه السلام علم الكيمياء، فعلَّمه موسى أختَه، فعلَّمتْه أختُه قارونَ.

وروي عن ابن عباس تخصيصُه بعلم صنعةِ الذهب.

وقيل: علم استخراج الكنوز والدفائن.

وعن ابن زيد: أنَّ المراد بالعلم علمُ الله تعالى، وأنَّ المعنى: أوتيتُه على علمٍ من الله تعالى وتخصيصٍ من لدنه سبحانه قَصَدَني به، و«عندي» عليه بمعنى: في ظني ورأيي.

وقيل: العلم بمعنى المعلوم، مِثْله في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وإلى ذلك يشير ما روي عن مقاتل أنه قال: أي: على خير عَلِمَه الله تعالى عندي.

وتفسيرُه بعلم الكيمياء شائعٌ فيما بين أهلها، وفي «مجمع البيان» حكايتُه عن الكلبي أيضاً[(١)]، وأنكره الزجَّاج وقال: إنه لا يصحُّ؛ لأن علم الكيمياء باطلٌ لا حقيقةَ له[(٢)]. وتعقبه الطيبيُّ بأنه لعله كان من قبيل المعجز[(٣)]. وتعقِّب بأنه ليس بسديدٍ، وإلا لَمَا تمكَّن قارون منه.

وإنكارُ الكيمياء ـ وهو لفظٌ يونانيٌّ معناه الحيلة، أو عبرانيٌّ وأصله كيم يه، بمعنى أنه من الله تعالى، أو فارسيٌّ وأصله كي ميا بمعنى: متى يجيء، على سبيل الاستبعاد، غلب على تحصيل النقدين بطريق مخصوص ـ مما لم يختصَّ بالزجَّاج، بل أنكرها جماعةٌ أجلَّة وقالوا بعدم إمكانها، وذهب آخرون إلى خلاف ذلك، وإذا أردت نبذةً من الكلام في ذلك فاستمع لِمَا يُتْلَى عليك:

ذكر بعض المحقِّقين أنَّ مَبْنَى الكلام في هذه الصناعة عند الحكماء على حال المعادن السبعة المنطرقة، وهي: الذهب والفضة والرصاص والقصدير[(٤)] والنحاس

---

(١) مجمع البيان ٢٠/ ٣٢٤.

(٢) معاني القرآن للزجاج ٤/ ١٥٦.

(٣) حاشية الطيبي على الكشاف عند تفسير هذه الآية، وفيه: المعجزة، بدل: المعجز.

(٤) في (م): والقزدير.

والحديد والخارصين[1]، هل هي مختلفاتٌ بالفصول فيكون كلٌّ منها نوعاً غيرَ النوع الآخر، أو هي مختلفاتٌ بالخواصِّ والكيفيات فقط، فتكون كلُّها أصنافاً لنوعٍ واحدٍ، فالذي ذهب إليه المعلِّم أبو نصر الفارابيُّ وتابعه عليه حكماءُ الأندلس أنها نوعٌ واحدٌ، وأنَّ اختلافها بالكيفيات من الرطوبة واليبوسة واللِّين والصلابة والألوان نحو الصفرة والبياض والسواد، وهي كلُّها أصنافٌ لذلك النوع الواحد، وبَنَى على ذلك إمكانَ انقلابِ بعضها إلى بعضٍ بتبدُّل الأعراض بفعل الطبيعة أو بالصنعة.

وقد حَكَى أبو بكر بن الصائغ المعروف بابن باجه[2] في بعض تصانيفه عن المعلِّم المذكور أنه قال: قد بيَّن أرسطو في كتبه في المعادن أنَّ صناعة الكيمياء داخلةٌ تحت الإمكان، إلا أنها من الممكن الذي يعسُر وجوده بالفعل، اللهمَّ إلا أنْ يتَّفقَ قرائنُ يَسْهلُ بها الوجود، وذلك أنه فحص عنها أوَّلاً على طريق الجدل فأثبتها بقياسٍ وأبطلها بقياسٍ، على عادته فيما يَكْثُر عنادُه من الأوضاع، ثم أثبتها أخيراً بقياسٍ ألَّفه من مقدِّمتين بيَّنهما في أول الكتاب:

الأُولى: أنَّ الفلزَّات واحدةٌ بالنوع، والاختلافُ الذي بينها ليس في ماهياتها وإنما هو في أعراضها، فبعضُه في أعراضها الذاتيةِ، وبعضُه في أعراضها العَرَضية.

والثانية: أنَّ كلَّ شيئين تحت نوعٍ واحدٍ اختلفا بعَرَضٍ فإنه يمكنُ انتقالُ كلٍّ منهما إلى الآخر، فإن كان العَرَضُ ذاتيًّا عَسُرَ الانتقال، وإن كان مفارقاً سَهُلَ الانتقال، والعُسْرُ في هذه الصناعة إنما هو لاختلافِ أكثرِ هذه الجواهر في أعراضها الذاتية، ويُشْبِه أن يكون الاختلاف الذي بين الذهب والفضة يسيراً جداً. اهـ.

والذي ذهب إليه الشيخ أبو علي بنُ سينا وتابعه عليه حكماءُ المشرق أنها مختلفةٌ بالفصول، وأنها أنواعٌ متباينةٌ، وبنى على ذلك إنكارَ هذه الصناعة واستحالةَ

---

(١) في الأصل و(م): والخارصيني، والمثبت من مقدمة ابن خلدون ٢/ ٦٨٥، والكلام منه. والخارصين: التوتياء. معجم متن اللغة (توت) و(خرص).

(٢) هو محمد بن باجه التُّجِيبيُّ الأندلسي السَّرَقُسْطي، الفيلسوف الشاعر، توفي سنة (٥٣٣هـ)، وقيل غير ذلك. وفيات الأعيان ٤/ ٤٢٩.

وجودها؛ لأنَّ الفصل لا سبيل بالصناعة إليه، وإنما يخلقه خالقُ الأشياء ومقدِّرُها، وهو الله عزَّ وجلَّ، وهذا ما حكاه ابن خلدون عنه[١].

وقال الإمام في «المباحث المشرقية»[٢] في الفصل الثامن من القسم الرابع منها: الشيخ سلَّم إمكانَ أن يُصْبَغَ النحاسُ بصبغ الفضة والفضةُ بصبغ الذهب، وأن يزال عن الرصاص أكثرُ ما فيه من النقص، فأما أن يكون الفصل المنوَّعُ يُسلَبُ أو يُكسى، قال: فلم يظهر لي إمكانُه بعد؛ إذ هذه الأمور المحسوسةُ تُشْبِهُ أن لا تكون الفصول التي بها تصير هذه الأجساد أنواعاً، بل هي أعراضٌ ولوازمُ، وفصولُها مجهولةٌ، وإذا كان الشيءُ مجهولاً كيف يمكن قَصْدُ إيجاده وإفنائه. اهـ.

وغلَّطه الطُّغْرائيُّ[٣] وهو من أكابر أهل هذه الصناعة، وله فيها عدةُ كتبٍ، وردَّ عليه بأنَّ التدبير والعلاج ليس في تخليق الفصل وإبداعه، وإنما هو في إعداد المادة لقبوله[٤] خاصةً، والفصلُ يأتي من بعد الإعداد من لَدُنْ خالقه وبارئه جلَّ شأنُه وعَظُمَتْ قدرتُه، كما يُفيضُ سبحانه النورَ على الأجسام بالصقل، ولا حاجة بنا في ذلك إلى تصوُّره ومعرفته، وإذا كنَّا قد عثرنا على تخليق بعض الحيوانات، مثل العقرب من التراب والتبن، والحيةِ من الشعر، وغير ذلك، فما المانعُ من العثور على مثل ذلك في المعادن، وهذا كلُّه بالصناعة، وهي إنما موضوعُها المادةُ، فيُعِدُّها التدبير والعلاج إلى قبول تلك الفصول لا أكثر، فنحن نحاول مثلَ ذلك في الذهب والفضة، فنتَّخذُ مادةً نُضيفُها[٥] للتدبير بعد أن يكون فيها استعدادٌ أولُ لقبول

---

(١) في مقدمته ٢/ ٦٨٥.

(٢) المباحث المشرقية في العلم الإلهي والطبيعي، للإمام فخر الدين الرازي. كشف الظنون ٢/ ١٥٧٧.

(٣) مؤيد الدين، أبو إسماعيل، الحسين بن علي بن محمد الأصبهاني، من كتبه: تراكيب الأنوار في الكيمياء، وحقائق الاستشهادات في الكيمياء، ومفاتيح الرحمة ومصابيح الحكمة، مات مقتولاً سنة (٥١٤هـ). سير أعلام النبلاء ١٩/ ٤٥٤، وكشف الظنون ١/ ٣٩٤ و٦٧٢، و٢/ ١٧٥٥. ونقل المصنف كلامه عن مقدمة ابن خلدون ٢/ ٦٨٥.

(٤) في الأصل و(م): لقبول، والمثبت من مقدمة ابن خلدون.

(٥) في الأصل: نضعها، وفي (م): نصفها، والمثبت من مقدمة ابن خلدون.

صورة الذهب والفضة، ثم نحاولها بالعلاج إلى أن يتمَّ فيها الاستعدادُ لقبول فصلهما[١]. اهـ بمعناه، وهو ردٌّ صحيحٌ فيما يظهر.

وقال الإمام بعد ذِكْرِه ما سمعتَ من كلام الشيخ: هو ليس بقويٍّ؛ لأنَّا نشاهد من الترياق آثاراً وأفعالاً مخصوصةً، فإمَّا أن لا نُثْبِتَ له صورةً ترياقيةً، بل نقول: إنَّ الأفعال الترياقيةَ حاصلةٌ من ذلك المزاج لا من صورةٍ أخرى، جاز أيضاً أن يقال: صفرةُ الذهب ورزانتُه حاصلتان مما فيه من المزاج لا من صورةٍ مقوِّمةٍ، فحينئذٍ لا يكون للذهب فصلٌ منوِّعٌ إلَّا مجرَّد الصفرة والرزانة، ولكنهما معلومتان، فأمكن أن تُقصد إزالتُهما واتخاذُهما، فبطل ما قاله الشيخ.

وأمَّا إذا أثبتنا صورةً مقوِّمةً له فنقول: لا شكَّ بأنَّا لا نَعْقِلُ مِن تلك الصورة إلا أنها حقيقةٌ تقتضي الأفعال المخصوصة الصادرةَ عن الترياق، فإمَّا أن يكون هذا القَدْرُ من العلم يكفي في قَصْدِ الإيجاد والإبطال أو لا يكفي، فإنْ لم يَكْفِ وَجَبَ أن لا يمكننا اتخاذُ الترياق، وإن كفى فهو في مسألتنا أيضاً حاصل؛ لأنَّا لا نعلم من الصورة الذهبية أنها ماهيةٌ تقتضي الذَّوْبَ والصفرةَ والرزانة.

ويجاب أيضاً بأنَّا وإن كنَّا لا نعلمُ الصورةَ المقوِّمةَ على التفصيل، إلا أنَّا نعلم الأعراض التي تلائمها والتي لا تلائمها، ونعلم أنَّ العَرَضَ الغيرَ الملائم إذا اشتدَّ في المادة بطلت الصورةُ، مثل الصورة المائية فإنَّا نعلم أنَّ الحرارة لا تلائمُها وإنْ كنَّا لا نعلم ماهيتها على التفصيل، فلذلك يمكننا أن نبطل الصورة المائيةَ وأن نكسبها، أمَّا الإبطال فبتسخين الماء، وأمَّا الاكتسابُ فبتبريد الهواء، فكذلك في مسألتنا.

واحتجَّ قومٌ من الفلاسفة على امتناعِها بأمورٍ:

أوَّلُها: أنَّ الطبيعة إنما تعمل هذه الأجساد من عناصرَ مجهولةٍ عندنا، ولتلك العناصر مقاديرُ معيَّنةٌ مجهولةٌ عندنا أيضاً، ولكيفياتِ تلك العناصر مراتبُ معلومةٌ وهي مجهولةٌ عندنا، ولتمام الفعل والانفعال زمانٌ معيَّنٌ هو[٢] مجهولٌ عندنا، ومع الجهل بكلِّ ذلك كيف يمكننا عملُ هذه الأجساد؟

---

(١) في المقدمة: فصلها.

(٢) قوله: هو، ليس في (م).

وثانيها: أنَّ الجوهر الصابغ إما أن يكون أصبر على النار من المصبوغ، أو يكون المصبوغُ أصبر، أو يتساويان، فإن كان الصابغُ أصبر وجب أن يَفْنى المصبوغ ويبقى الصابغ بعد فنائه، وإن كان المصبوغ أصبر وجب أن يبقى بعد فناء الصابغ، وإن تَساوَيَا في الصبر على النار فهما من نوعٍ واحدٍ لاستوائهما في الصبر على النار، فليس أحدُهما بالصابغية والآخرُ بالمصبوغية أَوْلَى من العكس.

وثالثها: أنه لو كان ما بالصناعة مِثْلاً لِمَا بالطبيعة[1]، لكن التالي باطلٌ؛ أما أولاً: فلأنَّا لم نجد له شبيهاً. وأما ثانياً: فلأنه لو جاز أن يوجد بالصناعة ما يحصل بالطبيعة لجاز أن يحصل بالطبيعة ما يحصل بالصناعة، حتى يوجد سيفٌ أو سريرٌ بالطبيعة، ولمَّا ثبت امتناعُ التالي ثبت امتناعُ المقدَّم.

ورابعها: أنَّ لهذه الأجساد أماكنَ طبيعيةً هي معادنُها، وهي لها بمنزلة الأرحام للحيوان، فَمَن جوَّز تولُّدَها في غير تلك المعادن كان كَمن جوَّز تولُّد الحيوانات في غير الأرحام.

وأجاب الإمام عن الأول: بأنه منقوضٌ بصناعة الطب.

وعن الثاني: بأنه لا يلزمُ من استواء الصابغ والمصبوغِ في الصبر على النار استواؤهما في الماهية؛ لأنَّ المختلفَيْنِ قد يشتركان في بعض الصفات.

وعن الثالث: بأنه قد يوجد بالصناعة مِثْلُ ما يوجد بالطبيعة، مثل النار الحاصلة بالقدح، والنوشادر قد يتخذ من الشعير، وكذلك كثيرٌ من الزَّاجَاتِ، ثُم بتقديرِ أنْ لا نجد له مثالاً لا يلزم الجزمُ بنفيه، ولا يلزمُ من إمكان حصول الأمر الطبيعيِّ بالصناعة إمكانُ عَكْسِه، بل الأمرُ فيه موقوفٌ على الدليل.

وعن الرابع: بأنَّ مَن أراد أن يَقْلِبَ النحاس فضةً فهو لا يكون كالمُحْدِثِ للشيء بل كالمعالِج للمريض، فإنَّ النحاس من جوهر الفضة إلَّا أنَّ فيه عللاً وأمراضاً، وكما يمكنُ المعالجة لا في موضع التكوُّن فكذلك في هذا الموضع.

على أنَّ حاصل الدليل أنَّ الذي يتكوَّنُ في الجبال لا يمكن تكوُّنه بالصناعة،

---

(١) في (م): لو كان بالصناعة مثلاً لما كان بالطبيعة.

وفيه وقع النزاع، وابن خلدون[١] بعد أن ذكر كلام ابن سينا وردَّ الطغرائيِّ عليه قال: لنا في الرَّد على أهل هذه الصناعة مأخذٌ آخَرُ يتبيَّنُ منه استحالةُ وجودها، وبطلانُ زَعْمِهم أجمعين. وذلك أنَّ حاصل علاجهم أنهم بعد الوقوف على المادة المستعدَّةِ بالاستعداد الأول يجعلونها موضوعاً ويحاذون في تدبيرها وعلاجها تدبيرَ الطبيعة للجسم في المعدن حتى أَحَالَتْه ذهباً أو فضةً، ويضاعفون القوى الفاعلةَ والمُنفعِلةَ ليتمَّ في زمانٍ أقصر؛ لأنه تبيَّن في موضعه أنَّ مضاعفة قوة الفاعل تنقصُ من زمن فعله، وتبيَّن أنَّ الذهب إنما يتم كونُه في معدنه بعد ألفٍ وثمانين من السنين، دورة الشمس الكبرى، فإذا تضاعفت القوى والكيفيات في العلاج كان زمانُ كونه أقصرَ من ذلك ضرورةً على ما قلناه، أو يتحرَّون بعلاجهم ذلك حصولَ صورةٍ مزاجية لتلك المادة تصيِّرها كالخميرة للخبز تَقْلِبُ العجين إلى ذاتها، وتعملُ فيه ما حصل لها من الانتفاش والهشاشة ليَحْسُنَ هضمُه في المعدة، ويستحيلَ سريعاً إلى الغذاء، فتفعل تلك الصورة الأفاعيل المطلوبة، وذلك هو الإكسير.

واعلم أنَّ كلَّ متكوِّنٍ من المولّدات العنصرية لابدَّ فيه من اجتماع العناصر الأربعة على نسبةٍ متفاوتةٍ، إذ لو كانت متكافئةً في النسبة لمَا حصل امتزاجُها، فلا بدَّ من الجزء الغالب على الكلِّ، ولا بدَّ في كلِّ ممتزجٍ من المولّدات من حرارة غريزيةٍ هي الفاعلةُ لكونه[٢]، الحافظةُ لصورته.

ثم كلُّ متكوِّنٍ في زمانٍ لابدَّ من اختلافِ أطواره وانتقاله في زمن التكوين من طورٍ إلى طورٍ حتى ينتهيَ إلى غايته، وانظر شأنَ[٣] الإنسان في تطوُّره نطفةً ثم علقةً ثم وثم إلى نهايته، ونسبُ الأجزاء في كلِّ طورٍ تختلفُ[٤] مقاديرُها وكيفياتها، وإلا لكان الطورُ الأول بعينه هو الآخِرَ، وكذا الحرارةُ المقدَّرةُ الغريزية في كلِّ طورٍ مخالفةٌ لِمَا في الطور الآخر، فانظر إلى الذهب ما يكون في معدنه من الأطوار منذ ألفِ سنةٍ وثمانين، وما ينتقل فيه من الأحوال.

---

(١) في المقدمة ٢/ ٦٨٦، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٢) في الأصل و(م): لكونها، والمثبت من المقدمة.

(٣) في الأصل: لشأن، والمثبت من (م) والمقدمة.

(٤) في الأصل و(م): مختلف، والمثبت من المقدمة.

فيحتاجُ صاحب الكيمياء أن يُساوِقَ فعلَ الطبيعة في المعدن، ويُحاذِيَه بتدبيره وعلاجه إلى أن يتم، ومِن شَرْطِ الصناعة مطلقاً تصوُّرُ ما يُقْصَدُ إليه بها، فمن الأمثال السائرة في ذلك للحكماء: أولُ العمل آخِرُ الفكرة، وآخِرُ الفكرة أولُ العمل. فلا بدَّ من تصوُّر هذه الحالات للذهب في أحواله المتعدِّدةِ، ونِسَبِها المتفاوتة في كلِّ طورٍ [واختلاف الحارِّ الغريزي عند اختلافها، ومقدار الزمان في كلِّ طور] وما ينوبُ عنه من مقدار القوى المتضاعفة ويقومُ مقامه حتى يُحاذَى بذلك فعلُ الطبيعة في المعدن، أو يُعدَّ لبعض الموادِّ صورةٌ مزاجيةٌ تكون كصورة الخميرة للخبز، وتفعلُ في هذه المادة بالمناسبة لقواها ومقاديرها.

وهذه كلُّها إنما يحصرها العلم المحيط، وهو علمُه عزَّ وجلَّ، والعلومُ البشرية قاصرةٌ عن ذلك، وإنما حالُ مَن يدَّعي حصولَه على الذهب بهذه الصناعة بمثابةِ مَن يدَّعي صنعة تخليق الإنسان من المنيِّ، ونحن إذا سلَّمنا [له] الإحاطة بأجزائه ونِسَبِه وأطوارِه وكيفيةِ تخليقه في رَحِمِه، وعلم ذلك عِلْماً محصَّلاً لتفاصيله حتى لا يشذَّ من ذلك شيءٌ عن علمه، سلَّمنا له تخليقَ هذا الإنسان، وأنَّى له ذلك!

والحاصل أنَّ الفعل الصناعيَّ على ما يقتضيه كلامُهم مسبوقٌ بتصوُّراتِ أحوالِ الطبيعة المعدنية التي تقصد مساواتها[1] ومحاذاتها، وفعل المادة ذات القوى فيها على التفصيل، وتلك الأحوال لا نهايةَ لها، والعلمُ البشريُّ عاجزٌ عما دونها، فقَصْدُ تصيير النحاس ذهباً كقَصْدِ تخليق إنسانٍ أو حيوانٍ أو نباتٍ.

وهذا أوثقُ ما عَلِمتُه من البراهين الدالَّة على الاستحالة، وليست الاستحالةُ فيه من جهة الفصول، ولا من جهة الطبيعة، وإنما هي من تعذُّر الإحاطة وقُصورِ البشر عنها، وما ذكره ابن سينا بمعزلٍ عن ذلك.

ولذلك وجهٌ آخرُ في الاستحالة من جهة غايته، وهو أنَّ حكمة الله تعالى في الحجرين وندرتِهما أنهما عُمْدَتا مكاسِبِ الناس ومتموّلاتهم، فلو حُصل عليهما بالصنعة لبطلت حكمة الله تعالى في ذلك، إذ يكثر وجودُهما حتى لا يحصل أحدٌ من اقتنائهما على شيء.

---

(١) في المقدمة: مساوقتها.

وآخَرُ أيضاً، وهو أنَّ الطبيعة لا تترك أقرب الطرق في أفعالها وترتكبُ الأبعدَ، فلو كان هذا الطريق الصناعيُّ الذي يزعمون صحته، وأنه أقربُ من طريق الطبيعة في معدنها وأقلُّ زماناً، صحيحاً لَمَا تركته الطبيعةُ إلى طريقها الذي سلكته في تكوين الذهب والفضة وتخليصهما[1].

وأما تشبيهُ الطغرائيِّ هذا التدبير بما عثر عليه من مفرداتٍ لأمثاله في الطبيعة كالعقرب والحية وتخليقهما، فأمرٌ صحيحٌ في ذلك أدَّى إليه[2] العثور كما زعم، وأمَّا الكيمياء فلم ينقل عن أحدٍ من أهل العلم أنه عثر عليها ولا على طريقها، وما زال منتحلوها يخبطون فيها خَبْطَ عشواءَ ولا يظفرون إلا بالحكايات الكاذبة، ولو صحَّ ذلك لأحدٍ منهم لحفِظَه عنه ولدُه أو تلميذُه وأصحابُه، وتُنوقِلَ في الأصدقاء وضمن تصديقُه صحةَ العمل بعده إلى أن ينتشر ويبلغ إلينا أو إلى غيرنا.

وأما قولهم: إنَّ الإكسير بمثابة الخميرة، وأنه مركَّبٌ يُحيلُ ما حصل فيه ويقلبُه إلى ذاته[3]، فليس بشيءٍ؛ لأنَّ الخميرة إنما تقلبُ العجين وتعدُّه للهضم وهو فسادٌ، والفسادُ في المواد سهلٌ يقع بأيسرِ شيءٍ من الأفعال والطبائع، والمطلوبُ من الإكسير قلبُ المعدن إلى ما هو أشرفُ منه وأعلى، فهو تكوينٌ والتكوينُ أصعبُ من الفساد، فلا يقاس الإكسير على الخميرة.

ثم قال: وتحقيقُ الأمر في ذلك أنَّ الكيمياء إن صحَّ وجودها كما يزعم الحكماء المتكلِّمون فيها، فليس من باب الصنائع الطبيعية، ولا تتم بأمرٍ صناعيٍّ، وليس كلامهم فيها من منحى الطبيعيات، إنما هو من مَنْحَى كلامِهم في الأمور السحريةِ وسائرِ الخوارق، وقد ذكر مسلمة المجريطيُّ[4] في كتابه «الغاية» ما يُشْبِهُ

(١) في المقدمة: وتخلقهما.

(٢) في الأصل و(م): عليه، والمثبت من المقدمة.

(٣) في المقدمة: إلى ذلك.

(٤) مسلمة بن أحمد بن قاسم، أبو القاسم، ومجريط من قرى الأندلس، كان جامعاً لعلوم الحكمة من الإلهيات وطبائع الأحجار وخواص النبات، وإليه انتهى علم الحكمة بالأندلس، توفي سنة (٣٥٣هـ). خلاصة الأثر ٤/ ٨.

ذلك، وكلامُه فيها في كتاب «رتبة الحكيم» من هذا المنحى، وكذا كلامُ جابرٍ في رسائله[1].

وبالجملة: إنَّ نَيْلَها إن كان صحيحاً فهو واقعٌ مما وراء الصنائع والطبائع، فهي إنما تكونُ بتأثيرات النفس وخوارق العادة كالمشي على الماء وتخليق الطير، فليست إلا معجزةً أو كرامةً أو سحراً، ولهذا كان كلامُ الحكماء فيها ألغازاً لا يظفر بتحقيقه إلا مَن خاض لجةً من علوم السحر، واطَّلع على تصرُّفات النفس في عالَم الطبيعة، وأمورُ خَرْقِ العادة غيرُ منحصرةٍ، ولا يقصد أحد إلى تحصيلها. اهـ.

وإلى إمكانها ذهب الإمام الرازي، فقال: الحقُّ إمكانُها؛ لأنَّ الأجساد السبعة مشتركةٌ في أنها أجسادٌ ذائبةٌ صابرةٌ على النار منطرقةٌ، وأنَّ الذهب لم يتميَّز عن غيره إلا بالصفرة والرزانة أو الصورةِ الذهبية المفيدةِ لهذين العَرَضَين إن ثبت ذلك، وما به الاختلافُ لا يكون لازماً لما به الاشتراكُ، فإذن يمكن أن تتَّصف جسميةُ النحاس بصفرةِ الذهب ورزانته، وذلك هو المطلوب.

والحقُّ أنَّ الكيمياء ممكنةٌ، وأنها من الصنائع الطبيعية، لكنَّ العلم بها من أقاصي العلوم الصعبة التي لا يطَّلع عليها إلَّا مَن أهَّله الله تعالى لها، واختصَّه سبحانه من عباده وأوليائه بها، وهو علمٌ تاهَتْ في طلبه العقول، وطاشت الأحلام، وأصلُه من الوحي الإلهيِّ وحَصَلَ لبعضٍ بالتصفية وكثرة النظر مع التجربة، ووصل إلى مَن ليس أهلاً للوحي ولم يتعاط ما تعاطاه البعض بالتعلُّم ممن منَّ الله تعالى به عليه.

وقال أرس، وهو من أجلَّة أهل هذا العلم: كان أوله وحياً من الله تعالى، ثم دَرَس وباد فاستخرجه مَن استخرجه من الكتب، وقد جرت سنَّةُ الله تعالى فيمَن ظفر به بكَتْمِهِ إلَّا على مَن شاء الله تعالى، وتواصت الحكماء على كتمه عن غير أهله، بل قيل: إنَّ الله تعالى أخذ على العقول في فطرتها المواثيقَ بكتمانه وصيانته والاحتراسِ من إذاعته وإضاعته، ولذا ترى الحكماء قد ألغزوه نهايةَ الإلغاز، وأغمضوه غايةَ الإغماض، حتى عَدَّ كلامَهم مَن لم يعرف مَرَامَهم حديثَ خرافةٍ،

---

(١) يعني جابر بن حيان في رسائله السبعين. مقدمة ابن خلدون ٢/ ٦٨٣.

وحَكَم على قائله بالسَّفَهِ والسخافة. وبهذا الكَتْم حُفظت حكمة الله تعالى التي زعمها ابن خلدون في النقدين، وسقط استدلالُه الذي سمعتَه فيما مر.

وقد نصَّ جابر بن حيان وهو إمامٌ في هذه الصنعة ـ وإنكارُ أنه كان موجوداً حمقٌ[1] ـ في كتابه «سر الأسرار» على ما قلنا، حيث قال: كلُّ حكيم وضع رمزه وكتابه على معنًى مبهمٍ من وضع الحلِّ والإصعاد والغسل على أربع طبائع، وسماها الأجساد الثقال، ووصف التدابير على لفظٍ ومعنًى مشتبهٍ، فهو عند الحكيم مفتوح، وعند الجهلة مغلق، وربما تعدَّوا إلى أخذ تلك الأجساد بعينها واختبروها ولم ينتفعوا بها، وشتموا الحكماء على كتمانهم هذا العمل، وإنما عمارةُ الدنيا بالدراهم والدنانير، وإن الناس الصُّنَّاعَ والمقاتلةَ لا يعملون إلا لرغبةٍ أو رهبةٍ، فعلموا أنهم إن أفشوا هذا السرَّ حتى يعلمه كلُّ أحدٍ لم يتم أمر الدنيا وخربت، ولم يعمل أحدٌ لأحدٍ، فخرجوا[2] من ذلك وكتموه. اهـ.

ثم لا يخفى أنَّ ما ذكره ابن خلدون أولاً من أنَّ الاستحالة لعدم الإحاطة، إذا ثبت أنها كانت عن وحي، ليس بشيء، على أنَّ فيه ما فيه وإن لم يثبت ذلك.

ومثلُ ذلك ما ذكره من أنَّ الطبيعة لا تترك أقرب الطرق في أفعالها وترتكب الأبعد؛ لأنَّا نقول: ما يحصل من الطبائع أيضاً، فيكون لها طريقان: بعيدٌ اقتضت الحكمة أن تسلكه غالباً، وقريبٌ اقتضت الحكمة أيضاً أن تسلكه نادراً بواسطةِ مَن شاء الله تعالى من عباده.

وكونُ المنتحلين لم يزالوا يخبطون خبطَ عشواء، إنْ أراد بهم أئمةَ هذه

---

(١) يشير المصنف بهذا إلى ما قاله جماعة من أهل العلم وأكابر الورَّاقين، أن جابراً لا أصل له ولا حقيقة، ذكر ذلك ابن النديم في الفهرست ص٤٢٠ وردَّه بقوله: والرجل له حقيقة، وأمره أظهر وأشهر، وتصنيفاته أعظم وأكثر، وقال في ترجمته: هو جابر بن حيان بن عبد الله الكوفي المعروف بالصوفي، واختلف في أمره؛ فزعمت الشيعة أنه من كبارهم، وأحد الأبواب، وزعم قوم من الفلاسفة أنه كان منهم، وزعم أهل صناعة الذهب والفضة أن الصناعة انتهت إليه في عصره، وأن أمره كان مكتوماً، وزعموا أنه كان يتنقل في البلدان لا يستقر به بلد... والرازي يقول في كتبه المؤلفة في الصنعة: قال أستاذنا أبو موسى جابر بن حيان. وتوفي سنة (٢٠٠هـ) كما في الأعلام ٢/ ١٠٣.

(٢) في الأصل: فحرجوا.

الصناعة: كهرمس وسقراط وأفلاطون وأغاريمون وفيثاغورس وهرقل وفرفوريوس ومارية وذوسيموس وأرس وذومقراط وسفيدوس وبليناس ومهراريس، وجابر بن حيان، والمجريطيِّ، وأبي[1] بكر بن وحشية[2]، ومحمد بن زكريا الرازي[3]، وغيرهم مما لا يحصون كثرةً، فهم لم يخبطوا، ودون إثبات خَبْطِهم خَرْطُ القتاد، وإلغازهم لنكتةٍ صرَّحوا بها لا يدلُّ على خبطهم.

وإن أراد بهم مَن يتعاطاها من المشاقِّين في عصره وفي هذه الأعصار؛ فما ذكره مسلَّمٌ في أكثرهم، وهو لا يطعن في إمكانها، وقد ذمَّ الطغرائيُّ هذا الصنفَ من الناس، فقال في كتابه «تراكيب الأنوار»: إنَّ المعلِّم الناصح موجودٌ في كلِّ صنعةٍ إلَّا في هذا الفنِّ، وكيف يُرْجَى النصحُ عند قوم يسمَّون فيما بينهم بالحسدة، وتحالَفوا فيما بينهم أن لا يوضحوا هذه السرائر أبداً، لا سيما في هذا الزمان الذي قد باد فيه هذا العلم جملةً، وصار المتعرِّضُ له والباحثُ عنه عند الناس مسخرةً، وقد عنيتُ برهةً من الزمان أبحث عن كلِّ مَن يُظَنُّ أنَّ عنده طرفاً من هذا العلم، فما وجدتُ أحداً شَمَّ له رائحةً، ولا عرف منه شطر كلمة، ووجدتُ منتحلي هذه الصنعة الشريفة بين خادعٍ يبيعُ دينَه ومروءتَه بعَرَضٍ من الدنيا قليل، ويُتلفُ أموال الناس بالتجارب الصادرة عن الجهل، وبين مخدوعٍ مأخوذٍ عن رشده بالأمل الخائب والطمع الكاذب، والتشاغُلِ بالباطل عن طلب المعاش الجميل، والتعويلِ على الأماني والأكاذيب، فصارى أحدهم أن ينظر في كتب جابرٍ وأضرابه، فيأخذَ بظواهر كلامهم، ويغترَّ بجلايا دعاويهم دون حقائقِ معانيهم، وهم وجميع مَن مضى من حكماء هذه الصنعة يحذِّرون الناس من الاغترار بظواهر كتبهم، وينادون على

---

(١) في الأصل و(م): وأبو، والمثبت هو الجادة.

(٢) أحمد بن علي بن المختار بن عبد الكريم الكسداني الكلداني الصوفي، من أهل قُسِّين، كان عالماً بالفلاحة والكيمياء والسحر والسموم وغير ذلك، وكان شعوبيًّا يفاخر بانتسابه إلى الأنباط، وإلى قدماء الآراميين، من كتبه: السحر والطلسمات، وطرد الشياطين ويعرف بالأسرار، والسحر الكبير، توفي سنة (٢٩٦هـ). الفهرست ص٣٧٢، ومعجم المؤلفين ١/ ٢١٢.

(٣) أبو بكر، الفيلسوف الطبيب، صاحب التصانيف، له كتاب الحاوي في الطب، والجامع، والأعصاب، أخذ عن البلخي الفيلسوف، توفي سنة (٣١١هـ). سير أعلام النبلاء ١٤/ ٣٥٤.

أنفسهم بأنهم يرمزون ويلغزون، ولا يلتفتُ إلى قولهم ولا يُصدَّقون. . إلى آخر ما قال. وقد تفاقم الأمرُ في زماننا إلى ما لا تتَّسع العبارة لشرحه.

وكونُ الكيمياء من تأثيرات النفوس وخوارقِ العادات، فلا تكون إلَّا معجزةً أو كرامةً أو سحراً، ليس بشيء، بل هي بأسبابٍ عاديةٍ، لكنها خفيةٌ على أكثر الناس لا دَخْلَ لتأثير النفوس فيها أصلاً. نعم قد يكون من النبيِّ أو الوليِّ ما يكون من الكيماويِّ من غيرِ معاطاةِ تلك الأسباب، فيكون ذلك كرامةً أو معجزة. وكونُ مَنْحَى كلامِ بعض الحكماء فيها منحَى كلامِهم في الأمور السحرية لا يدلُّ على أنها من أنواع السحر أو توابعه، فإنَّ ذلك من إلغازهم لأمرها، وقد تفنَّنوا في الإلغاز لها، وسلكوا في ذلك كلَّ مسلكٍ، فوضع بليناس[1] كتابه فيها على الأفلاك والكواكب، ومنهم مَن تكلَّم عليها بالأمثال، ومنهم مَن تكلَّم عليها بالحكايات التي هي أشبهُ شيء بالخرافات، إلى غير ذلك.

وبالجملة هي صنعةٌ قلَّ مَن يعرفها جدًّا، وأَعُدُّ الاشتغالَ بها والتصدِّي لمعرفتها من كتبها من غير حكيمٍ عارفٍ برموزها، كما يفعلُه جَهَلةُ المنتحلين لها اليوم، مَحْضَ جنونٍ. وكونُ أصلِها الوحيَ الإلهيَّ أو نحوَ ذلك هو الذي يَغْلِبُ على الظنِّ، وقد أورد الطغرائيُّ في كتبه كـ «جامع الأسرار» وغيرِه ما يدلُّ على ذلك، فذكر أنه روي عن هرمس أنه قال: إنَّ الله عز وجل أوحى إلى شيث بن آدم عليهما السلام أنِ ازْرَعِ الذهبَ في الأرض البيضاء النقية، واسْقِهِ ماءَ الحياة.

وقالت مارية: إنِّي لستُ أقول لكم من تلقاء نفسي، ولكنِّي أقول لكم ما أمر الله تعالى به نبيَّه موسى عليه السلام، وأعلمه أنَّ الحجر النسطريس هو الذي يمسك الصبغ.

وقال بنسبتها إلى موسى عليه السلام ذوسيموس وأرس، وذكر أرس أنَّ العمل بها كان طوعَ اليهود بمصر، وكان يوسف عليه السلام وهو أولُ مَن دخل مصر من بني إسرائيل يعرفُ ذلك، فأكرمه فرعون لحكمته التي آتاه الله تعالى إياها، وذكر أيضاً فصلاً مرموزاً فيها نسبه إلى سليمان عليه السلام.

---

(١) لعله بلينُس الأكبر من علماء الطبيعة الرومان، ولد سنة (٢٣) للميلاد، وتوفي سنة (٧٩). ينظر دائرة المعارف ٤/ ٥٩٠.

وقال الطرسوسي في كتابه: إنَّ الله تعالى لمَّا أهبط آدم عليه السلام من الجنة عوَّضه عِلْمَ كلِّ شيء، وكان علمُ الصنعة ممَّا علَّمه، وانتقل من قومٍ إلى قومٍ كما انتقلت العلوم الأُخر إلى أيام هرمس الأول.

وقال أيضاً: حدَّثونا عن محمد بن جرير الطبريِّ بإسنادٍ له متَّصلٍ أنَّ رسول الله ﷺ قال: «زُوِيَتْ لي الأرضُ فأُرِيتُ مشارِقَها ومغاربها، وأُعْطِيتُ الكبريتَ الأبيضَ والأحمر»[1].

ورَوَى جابر[2] عن جعفر الصادق رضي الله عنه في ذلك رواياتٍ كثيرةً، حتى إنه أسند إليه عدَّةً من كتبه[3]، ولا أحقِّق قوله ولا أكذِّبه، وأُجِلُّه لموضعه من العلم والعمل عن الافتراء على الأئمة.

ورَوَى عن أمير المؤمنين عليٍّ كرم الله تعالى وجهه أنه سئل فقيل له: ما تقولُ فيما خاض الناسُ فيه من علم الكيمياء؟ فأطرق مليًّا ثم رفع رأسه ثم قال: سألتموني عن أختِ النبوَّة وتوأمِ المروَّةِ، لقد كان وإنه لكائنٌ، وما من شجرةٍ ولا مَدَرةٍ ولا شيءٍ إلا وفيه أصلٌ وفرعٌ، أو أصلٌ، أو فرعٌ. قيل: يا أمير المؤمنين، أمَا تعلمه؟ قال: والله تعالى أنا أعلم به من العالِمينَ له؛ لأنهم يتكلَّمون بالعلم على ظاهره دون باطنه، وأنا أعلم العلم ظاهره وباطنه. قيل: فاذكر لنا منه شيئاً نأخذه منك. قال: والله تعالى لولا أنَّ النفس أمَّارةٌ بالسوء لقلت. قيل: فما كان تقول؟ قال: إني أعلم أنَّ في الزئبق الرَّجْراجِ والذهب الوهَّاج والحديدِ المُزَعْفَرِ وزنجار النحاس الأخضر لكنوزاً لا يؤتى على آخرها، يُلقحُ بعضُها ببعضٍ فتفتر عن ذهبٍ كامن. قيل: يا أمير المؤمنين، ما نعلم هذا. قال: هو ماءٌ جامدٌ،

(١) لم نقف عليه من طريق الطبري، وأخرجه أيضاً مسلم (٢٨٨٩) عن ثوبان مطولاً لكن بلفظ: الكنزين، بدل: الكبريت. .

(٢) هو جابر بن حيان، فقد ذكر ابن خلكان في وفيات الأعيان ١/ ٣٢٧، والصفدي في الوافي بالوفيات ١١/ ٣٤ أن جابراً كان تلميذ جعفر الصادق، وأنه ألف كتاباً يشتمل على ألف ورقة تتضمن رسائل جعفر الصادق، وهي خمس مئة رسالة في الكيمياء. وينظر التعليق الذي بعده.

(٣) قال الصفدي في الوافي بالوفيات ١١/ ٣٤: وأنا أنزِّه الإمام جعفراً الصادق رضي الله عنه عن الكلام في الكيمياء، وإنما هذا الشيطان أراد الإغواء بكونه عزا ذلك إلى أن يقوله مثل جعفر الصادق لتتلقاه النفوس بالقبول.

وهواءٌ راكدٌ، ونارٌ حائلة، وأرضٌ سائلة. قالوا: ما نَفْقَهُ هذا. قال: لو حلَّ للمؤمنين من أهل الحكمة أن يكلِّموا الناس على غير هذا لعلمه الصبيانُ في المكاتب. اهـ كلامُ الطغرائيِّ باختصار.

وذكر في كتابه «مفاتيح الرحمة ومصابيح الحكمة» عن ستِّين نبيًّا وحكيماً أنهم قالوا بحقِّيَّة هذا العلم، وفي القلب من صحة هذه الأخبار شيءٌ، والأغلبُ على الظنِّ أنه لو كان في الكيمياء خبرٌ مقبولٌ عند المحدِّثين لشاع، ولَما أنكرها مَن هو من أجلَّتهم كشيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية، فإنه كان ينكر ثبوتَها، وألَّف رسالةً في إنكارها، ولعل ردَّ الشيخ نجم الدِّين ابن أبي الذَّرِّ البغداديِّ، وتزييفَه ما قاله فيها ـ كما زعم الصفديُّ[1] ـ إنما كان فيما هو من باب الاستدلالات العقلية، فإنَّ الرجل في باب النقليات مما لا يجاريه نجم الدين المذكورُ وأمثالُه، وهو في باب العقليات وإن كان جليلاً أيضاً إلا أنه دونه في النقليات.

والمطلبُ دقيقٌ، حتى إنَّ بعض مَن تُعقَدُ عليه الخناصر اضْطَربَ في أمرها، فأنكرها تارةً وأقرَّ بها أخرى، فهذا شيخُ الحكماء ورئيسُهم أبو علي بن سينا سمعتَ ما نُقل عنه أولاً، وحُكي عنه الرجوعُ عنه، وعلى جودة ذهنه وعلوِّ كعبه في الحكمة بأقسامها لم يقف على حقيقة عملها، حتى قال الطغرائيُّ في «تراكيب الأنوار»: ما ينقضي عجبي من أبي علي بن سينا كيف استجاز وضع رسالة في هذا الفن فضح بها نفسه، وخالف الأصول التي عنده، وقصَّر فيها عن كثيرٍ من الحشوية الطَّغامِ المُظْلِمةِ الأذهان الكليلةِ الأفهام.

وقال في «جامع الأسرار»: إنَّ الشيخ أبا عليّ بن سينا لفَرْطِ شغفه بهذا العلم وحَدْسِهِ القويِّ بأنه حقٌّ صنَّف رسالةً فيه فأحسن فيما يتعلق بأصول الطبيعيات، ولخفاء طريق القوم واستعمائها دونه لم يذكر في التدابير المختصَّة بعلمنا لفظةً صحيحةً، ولا أشار إلى ذكر المزاج الحقِّ، والأوزانِ والتراكيب المكتومة، والنيران

---

(١) في الوافي بالوفيات ١٨/ ٥٢٧. ونجم الدين البغدادي هو عبد العزيز بن عبد القادر بن أبي الكرم ابن أبي الذر الربعي البغدادي، قال الصفدي: هو أحد من سمعت إليه وأجاز لي بخطه سنة ثمان وعشرين وسبع مئة، ثم ذكر رسالته في الرد على ابن تيمية، ثم قال: وله مصنفات منها: كتاب نتائج الشيب من مدحٍ وعيب.

وطبقاتها، والآلةِ التي لا يتمُّ العمل إلا بها، وهي أحد الشرائط العشرة، ولم يتجاوز ما عند الحشوية من تدابير الزوابق والكباريت والدفن في زبل الخيل والتشاغل بهذه القاذورات، ولولا آفةُ الإعجاب وحُسنِ ظنِّ الإنسان بعلمه وحِرْصِه على أن لا يشذَّ عنه شيءٌ من المعارف لكان من الواجب على مثله مع غزارة علمه وعلوِّ طبقته في الأبحاث الحقيقية أن يكتفي بما عنده، ولا يتعرَّضَ لِمَا لا يعلمه، وقد تأدَّى إلينا من تدابيره عن أصحابه الذين شاهدوها أنه لم يكن يعرف حقيقةَ علمنا، وقد رأينا بخطِّه من التعاليق الملتقطة من كلام جابر بن حيان وخالد بن يزيد ما يدلُّ أيضاً على ذلك. اهـ ملخَّصاً.

والكلام في هذا المطلب طويلٌ، وفيما ذكرنا كفايةٌ لمن أحبَّ الاطِّلاع على شيءٍ مما قيل في ذلك، والله تعالى الموفق. ثم إنَّ القول بأنَّ المراد بالعلم في الآية علمُ استخراج الكنوز والدفائن يستدعي ثبوتَ هذا العلم، وأهلُ علم الحرف وعلم الطلسمات يقولون به، ولهم في ذلك كلامٌ طويلٌ، والعقلُ يجوِّز ثبوته، والله تعالى أعلم بثبوته في نفس الأمر.

﴿أَوَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِن قَبْلِهِۦ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًا﴾ تقريرٌ لعلمه ذلك، وتنبيهٌ على خطئه في اغتراره، وعلمُه بذلك من التوراة، أو من موسى عليه السلام، أو من كتب التواريخ، أو من القُصَّاص. والقوةُ تحتمل القوةَ الحسِّيَةَ والمعنوية، والجمعُ يحتمل جمعَ المال وجمعَ الرجال، والمعنى: ألم يقف على ما يفيده العلم ولم يعلم ما فعل الله تعالى بمن هو أشدُّ منه قوةً حسًّا أو معنًى، وأكثرُ مالاً أو جماعةً يحوطونه ويخدمونه، حتى لا يغترَّ بما اغترَّ به.

ويحتمل أن تكون الهمزةُ للإنكار داخلةً على مقدَّرٍ، وجملة «ولم يعلم» حاليةً مقرِّرةً للإنكار، ودالَّةً على انتفاء ما دخلت عليه، كما في قولك: أتدَّعي الفقهَ وأنت لا تعرفُ شروط الصلاة. والمراد ردُّ ادِّعائه العلمَ والتعظُّم به بنفي هذا العلم عنه، أي: أعَلِمَ ما ادَّعاه ولم يعلم هذا حتى يقيَ به نفسَه مصارعَ الهالكين.

وقيل: إنَّ «لم يعلم» عطفٌ على ذلك المقدَّر، ونفيُ العلم عنه لعدم جَرْيِه على موجبه.

﴿وَلَا يُسْـَٔلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ ۝٧٨﴾ الظاهر أنَّ هذا في الآخرة، وأنَّ ضمير «ذنوبهم» للمجرمين، وفاعلُ السؤال إمَّا الله تعالى أو الملائكةُ عليهم السلام.

والمراد بالسؤال المنفيِّ هنا وكذا في قوله تعالى: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ﴾ [الرحمن: ٣٩] - على ما قيل - سؤالُ الاستعلام، ونفيُ ذلك بالنسبة إليه عزَّ وجل ظاهر، وبالنسبة إلى الملائكة عليهم السلام لأنهم مطَّلعون على صحائفهم، أو عارفون إياهم بسيماهم كما قال سبحانه: ﴿يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ بِسِيمَٰهُمْ فَيُؤْخَذُ بِٱلنَّوَٰصِى وَٱلْأَقْدَامِ﴾ [الرحمن: ٤١].

والمراد بالسؤال المثبَتِ في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الحجر: ٩٢] سؤالُ التوبيخ والتقريع، فلا تناقض بين الآيتين.

وجوِّز أن يكون السؤال في الموضعين بمعنًى، والنفيُ والإثباتُ باعتبار موضعين أو زمانين، والمواقفُ يوم القيامة كثيرةٌ واليومُ طويلٌ، فلا تناقضَ أيضاً.

والظاهر أن الجملة غيرُ داخلة في حيِّز العلم، ولعل وجه اتِّصالها بما قبلها أنه تعالى لمَّا هدَّد قارون بذكر إهلاك من قبله مِن أضرابه في الدنيا، أردف ذلك بما فيه تهديدُ كافَّة المجرمين بما هو أشنعُ وأشنع من عذاب الآخرة، فإنَّ عدم سؤال المذنب مع شدَّة الغضب عليه يؤذِنُ بالإيقاع به لا محالة. وجعل الزمخشريُّ الجملةَ تذييلاً لِمَا قبلها[1].

وقيل: إنَّ ذلك في الدنيا، والمراد أنه تعالى أهلك مَن أهلك من القرون عن عِلْمٍ منه سبحانه بذنوبهم، فلم يَحْتَجْ عزَّ وجلَّ إلى مساءلتهم عنها.

وقيل: إنَّ ضمير ذنوبهم لمن هو أشدُّ قوةً، وهو المُهْلَكُ من القرون، والإفراد والجمع باعتبار اللفظ والمعنى، والمعنى: ولا يُسألُ عن ذنوب أولئك المهلكين غيرُهم ممن أَجْرَمَ، ويعلم أنه لا يسأل عن ذنوبهم مَن لم يُجْرمْ بالأَوْلى؛ لما بين الصنفين من العداوة، فمآلُ المعنى: لا يسأل عن ذنوب المهلَكين غيرُهم ممن أَجْرَمَ وممن لم يُجْرِمْ، بل كلُّ نفسٍ بما كسبتْ رهينة. وكلا القولين كما ترى.

---

(١) الكشاف ٣/ ١٩١.

وربما يَختلجُ في ذهنك عطفُ هذه الجملة على جملة الاستفهام، أو جَعْلُها حالاً من فاعلِ «أهلك» أو من مفعوله، لكنْ إذا تأمَّلْتَ أدنى تأمُّلٍ أخرجْتَه من ذهنك، وأَبَيْتَ حَمْلَ كلام الله تعالى الجليل على ذلك.

وقرأ أبو جعفر في رواية: «ولا تسألْ» بتاء الخطاب والجَزْمِ «المجرمين» بالنصب. وقرأ أبو العالية وابن سيرين: «ولا تَسْأَلْ» كذلك[1]، ولم نَدْرِ أَنَصَبا المجرمين كأبي جعفر، أم رفعاه كما هو في قراءة الجمهور؟ والظاهر الأول.

وجوَّز صاحب «اللوامح» الثاني، وذكر له وجهين:

الأول: أن يكون ضمير «ذنوبهم» للمهلَكين من القرون، وارتفاعُ المجرمين بإضمار المبتدأ، أي: هم المجرمون.

والثاني: أن يكون «المجرمون» بدلاً من ضمير «ذنوبهم» باعتبارِ أن أصله الرفعُ؛ لأن إضافةَ «ذنوب» إليه بمنزلةِ إضافةِ المصدر إلى اسم الفاعل[2]. وأُورد على هذا أنَّ «ذنوب» جمعٌ، فإن كان جمعَ مصدرٍ ففي إعماله خلافٌ.

﴿فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ عطفٌ على «قال» وما بينهما اعتراضٌ، وقولهُ تعالى: ﴿فِى زِينَتِهِۦٓ﴾ إمَّا متعلِّقٌ بـ «خرج»، أو بمحذوفٍ هو حال من فاعله، أي: فخرج عليهم كائناً في زينته.

قال قتادة: ذُكر لنا أنه خرج هو وحشمُه على أربعة آلافِ دابةٍ عليهم ثيابٌ حمرٌ منها ألفُ بغلةٍ بيضاء، وعلى دوابِّهم قطائفُ الأُرْجُوان[3].

وقال السدِّي: خرج في جَوَارٍ بيضٍ على سروجٍ من ذهبٍ على قُطُفِ أُرْجُوان، وهنَّ على بغالٍ بيضٍ عليهنَّ ثيابٌ حمرٌ وحليٌّ ذهبٍ.

---

(١) البحر ٧/ ١٣٤.

(٢) كذا وقع في الأصل و(م) والبحر٧/ ١٣٤، والكلام منه، والجادة في العبارة: إضافة المصدر إلى فاعله كما في الدر المصون ٨/ ٦٩٦.
وفي تجويز الرفع على هذه القراءة تعسُّف كثير كما ذكر السمين، وقال: ولا ينبغي أن يقرأ ابن سيرين وأبو العالية إلا «المجرمين» بالياء فقط، وإنما تُرك نقلها لظهوره.

(٣) بضم الهمزة والجيم: الحمرة والأحمر، معرَّب أرغوان. حاشية الشهاب ٧/ ٨٧.

وقيل: خرج على بغلةٍ شهباءَ عليها الأُرْجُوان، وعليها سرجٌ من ذهبٍ، ومعه أربعةُ آلافِ خادمٍ، عليهم وعلى خيولهم الديباجُ الأحمرُ، وعلى يمينه ثلاث مئة غلام، وعلى يساره ثلاث مئة جاريةٍ بيض عليهنَّ الحليُّ والديباج.

وأخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم: أنه خرج في سبعين ألفاً عليهم المعصفرات، وكان ذلك أولَ يومٍ في الأرض رؤيت المعصفراتُ فيه[(١)].

وقيل غيرُ ذلك من الكيفيات، وكان ذلك الخروج ـ على ما قيل ـ يومَ السبت.

﴿قَالَ ٱلَّذِينَ يُرِيدُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا يَـٰلَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَآ أُوتِىَ قَـٰرُونُ﴾ قيل: كانوا جماعةً من المؤمنين، وقالوا ذلك جَرْياً على سَنَنِ الجِبِلَّة البشرية من الرغبة في السعة واليسار. وعن قتادة: أنهم تمنَّوا ذلك ليتقرَّبوا به إلى الله تعالى، وينفقوه في سبيل الخير. ولعل إرادتَهم الحياةَ الدنيا ليتوصَّلوا بها للآخرة، لا لِذَاتها؛ فإنَّ إرادتَها لذاتها ليست من شأن المؤمنين.

وقيل: كانوا كفاراً ومنافقين.

وتمنِّيهم مثل ما أوتي دونه نَفْسِه من باب الغَبْطِ، ولا ضرر فيه على المشهور، وقيل: ضررُه دون ضررِ الحسد، فقد قيل لرسول الله ﷺ: هل يضرُّ الغبط؟ فقال: «لا، إلَّا كما يضرُّ العضاهَ الخَبْطُ»[(٢)]. وفي «الكشف»: الظاهرُ أنه نفيٌ للضرر على أبلغ وجهٍ، فإنَّ الشجر ربما ينتفع بالخبط فضلاً عن التضرُّر، وفيه أنه قد يُفْضِي إلى الضَّرر إشارة إلى متعلق الغبط من دينيٍّ أو دنيويٍّ. وقائلُ ذلك إن كان الكفرةُ ففيه من ذمِّ الحسد ما فيه.

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٣٠١٤.

(٢) الحديث بهذا اللفظ في الكشاف ٣/ ١٩٢، والنهاية (خبط) و(غبط)، وأخرجه البخاري في التاريخ الكبير ١/ ٩٨، وإبراهيم الحربي في غريب الحديث ٢/ ٦٣٨ من حديث أم الدرداء رضي الله عنها بلفظ: ... «نعم، كما يضر الشجرَ الخَبْطُ». الخبط: ضرب الشجر بالعصا ليتناثر ورقها. والعضاه: كل شجر عظيم له شوك، الواحدة: عِضَةٌ بالتاء، وأصلها عِضَهَةٌ. أراد عليه الصلاة والسلام أن ما يلحق الغابط من الضرر الراجع إلى نقصان الثواب دون الإحباط بقَدْر ما يلحق العِضاهَ من خبط ورقها، الذي هو دون قطعها واستئصالها، ولأنه يعود بعد الخبط. النهاية (خبط) و(عضه) و(غبط).

﴿إِنَّهُۥ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴿٧٩﴾﴾ قال الضحاك: أي: درجةٍ عظيمة. وقيل: نصيبٍ كثيرٍ من الدنيا. والحظُّ: البَخْتُ والسَّعْدُ، ويقال: فلانٌ ذو حظٍّ وحَظيظٌ ومحظوظٌ. والجملةُ تعليلٌ لتمنِّيهم وتأكيدٌ له.

﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ﴾ أي: بأحوال الدنيا والآخرة كما ينبغي، ومنهم يوشع عليه السلام، وإنَّما لم يوصفوا بإرادة ثوابِ الآخرة تنبيهاً على أنَّ العلم بأحوال النشأتين يقتضي الإعراض عن الأولى والإقبالَ على الأخرى حتماً، وأنَّ تمنِّيَ المتمنِّينَ ليس إلا لعدم علمهم بهما كما ينبغي.

وقيل: المراد بالعلم: معرفةُ الثواب والعقاب. وقيل: معرفة التوكُّل. وقيل: معرفةُ الأخبار. وما تقدَّم أولى.

﴿وَيْلَكُمْ﴾ دعاءٌ بالهلاك بحسب الأصل، ثم شاع استعمالُه في الزجر عمَّا لا يُرْتَضَى، والمرادُ به هنا الزَّجرُ عن التمنِّي، وهو منصوبٌ على المصدرية لفعلٍ من معناه. ﴿ثَوَابُ ٱللَّهِ﴾ في الآخرة ﴿خَيْرٌ﴾ مما تتمنَّونه ﴿لِّمَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَـٰلِحًا﴾ فلا يليقُ بكم أن تتمنَّوه غير مكتفين بثوابه عزَّ وجلَّ، هذا على القول بأنَّ المتمنين كانوا مؤمنين. أو: فآمِنوا لتفوزوا بثوابه تعالى الذي هو خيرٌ من ذلك. وتقديرُ المفضَّل عليه: ما تتمنَّوه؛ لاقتضاءِ المقام إياه، ويجوز أن يقدَّر عامًّا ويدخل فيه ما ذكر دخولاً أوَّليًّا، أي: خيرٌ من الدنيا وما فيها.

﴿وَلَا يُلَقَّىٰهَآ﴾ أي: هذه المقالةَ، أو الكلمةَ التي تكلَّم بها العلماء، والمراد بها[1] المعنى اللغويُّ، أو الثوابَ، والتأنيثُ باعتبار أنه بمعنى المثوبةِ أو الجنةِ المفهومةِ من الثواب. وقيل: الإيمانَ والعملَ الصالح، والتأنيثُ والإفرادُ باعتبار أنهما بمعنى السيرة أو الطريقة. ومعنى تلقِّيها: إمَّا فهمُها، أو التوفيقُ للعمل بها.

﴿إِلَّا ٱلصَّـٰبِرُونَ ﴿٨٠﴾﴾ على الطاعات وعن المعاصي والشهوات، ولعل المراد بالصابرين على القول الأخير في مرجع الضمير: المتَّصفون بالصبر في علم الله تعالى، فتدبر.

---

(١) أي: بالكلمة. حاشية الشهاب ٧/ ٨٨.

﴿فَخَسَفْنَا بِهِۦ وَبِدَارِهِ ٱلْأَرْضَ﴾ روى ابن أبي شيبة في «المصنف»، وابنُ المنذر وابنُ أبي حاتم، والحاكم وصححه، وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله عنهما: أنَّ قارون كان ابنَ عمِّ موسى عليه السلام، وكان يتبع العلم حتى جمع علماً، فلم يَزَلْ في ذلك حتى بَغَى على موسى عليه السلام وحَسَدَه، فقال [له] موسى: إنَّ الله تعالى أمرني أنْ آخُذَ الزكاة فأبى فقال: إنَّ موسى ـ عليه السلام ـ يريد أن يأكل أموالكم، جاءكم بالصلاة وجاءكم بأشياءَ فاحتملتموها، فتحتملوه أن تعطوه أموالكم؟ قالوا: لا نحتمل، فما ترى؟ فقال لهم: أرى أن أُرْسِلَ إلى بغيٍّ من بغايا بني إسرائيل، فنرسلها إليه فترميه بأنه أرادها على نفسها. فأرسلوا إليها فقالوا لها: نعطيك حُكْمَك على أن تشهدي على موسى أنه فَجَرَ بِكِ. قالت: نعم. فجاء قارون إلى موسى عليه السلام قال: اجمع بني إسرائيل فأخبرهم بما أمرك ربُّك. قال: نعم. فجمعهم، فقالوا له: بمَ أمرك ربُّك؟ قال: أمرني أن تعبدوا الله تعالى ولا تشركوا به شيئاً، وأن تَصِلوا الرحم، وكذا وكذا، وقد أمرني في الزاني إذا زنى وقد أُحْصِنَ أن يُرْجَمَ. قالوا: وإنْ كنتَ أنت؟ قال: نعم. قالوا: فإنك قد زنيتَ. قال: أنا! فأرسَلوا إلى المرأة فجاءت، فقالوا: ما تَشهدين على موسى عليه السلام؟ فقال لها موسى عليه السلام: أَنْشُدُك بالله تعالى إلَّا ما صدقت. فقالت: أمَا إذ أَنْشَدْتني بالله تعالى فإنهم دعوني وجعلوا لي جَعْلاً على أن أقذفك بنفسي، وأنا أشهد أنك بريءٌ، وأنك رسول الله. فخرَّ موسى عليه السلام ساجداً يبكي، فأوحى الله تعالى إليه: ما يُبْكيك؟ قد سلَّطناك على الأرض فمرها تُطِعْكَ. فرفع رأسه فقال: خذيهم، فأخذَتْهم إلى أعقابهم، فجعلوا يقولون: يا موسى يا موسى. فقال: خذيهم، فأخذتهم إلى رُكبهم، فجعلوا يقولون: يا موسى يا موسى. فقال: خذيهم، فغيَّبتهم، فأوحى الله تعالى: يا موسى سألك عبادي وتضرَّعوا إليك فلم تُجبهم، وعزَّتي لو أنهم دعوني لأجبتهم[1].

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة ١١/٥٣١-٥٣٢، وتفسير ابن أبي حاتم ٩/٣٠١٨، والمستدرك ٢/٤٠٨-٤٠٩، وعزاه لابن المنذر وابن مردويه السيوطي في الدر ٥/١٣٦، والكلام وما سلف بين حاصرتين منه.

وفي بعض الروايات: أنه جعل للبغيِّ ألف دينار، وقيل: طستاً من ذهب مملوءةً ذهباً.

وفي بعضٍ: أنه عليه السلام قال في سجوده: يا ربِّ، إن كنتُ رسولَكَ فاغضب لي. فأوحى الله تعالى إليه: مُرِ الأرضَ بما شئت فإنها مطيعةٌ لك. فقال: يا بني إسرائيل إنَّ الله تعالى بعثني إلى قارون كما بعثني إلى فرعون، فمن كان معه فليلزم، ومَن كان معي فليعتزل، فاعتزلوا جميعاً غيرَ رجلين. ثم قال: يا أرضُ خُذيهم. فأخذتهم إلى الرُّكب، ثم إلى الأوساط، ثم إلى الأعناق، وهم يتضرَّعون إلى موسى عليه السلام ويناشدونه الرحمَ، وهو عليه السلام لا يلتفتُ إلى قولهم لشدَّة غضبه، ويقول: خذيهم. حتى انطبقت عليهم، فأوحى الله تعالى: يا موسى ما أفظَّكَ، استغاثوا بك مراراً فلم تَرْحَمهم، أَمَا وعزَّتي لو إيايَ دَعَوا مرةً واحدةً لوجدوني قريباً مجيباً.

وفي روايةٍ: أنَّ الله سبحانه أوحى إليه: ما أشدَّ قلبك، وعزَّتي وجلالي لو بي استغاثَ لأغثْتُه. فقال عليه السلام: ربِّ غضباً لك فعلتُ.

ثم إنَّ بني إسرائيل قالوا: إنما فعل موسى ـ عليه السلام ـ به ذلك ليرثه، فدعا اللهَ تعالى حتى خسف بداره وأمواله.

وفي بعض الأخبار أنَّ الخسف به وبداره كان في زمانٍ واحد، وكانت دارُه ـ فيما قيل ـ من صفائح الذهب.

وجاء في عدَّة آثارٍ أنه يُخسف به كلَّ يومٍ قامةٌ، وأنه يتجَلْجَلُ في الأرض لا يبلُغ قعرها إلى يوم القيامة(١). والله تعالى أعلَم بصحة ذلك، بل هو مُشْكِلٌ إن صحَّ ما قاله الفلاسفةُ في مقدار قطر الأرض، ولم يُقَلْ بأنَّ لها حركةً أصلاً، وأما الخسفُ فلا شكَّ في إمكانه الذاتيِّ والوقوعيِّ، وسببه العاديُّ مبيَّنٌ في محلِّه.

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم ٩/ ٣٠٢٠ عن قتادة، وأخرجه أيضاً من طريق قتادة عن أبي ميمونة عن سمرة بن جندب ﷺ. وأخرج البخاري (٣٤٨٥) من حديث ابن عمر ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «بينما رجلٌ يجرُّ إزاره من الخيلاء خُسف به، فهو يتجلجل في الأرض إلى يوم القيامة».

﴿فَمَا كَانَ لَهُۥ مِن فِئَةٍ﴾ أي: جماعةٍ معيَّنةٍ، مشتقَّة من فَأَوْتُ قلبه: إذا ميَّلته، وسمِّيت الجماعةُ بذلك لميل بعضهم إلى بعض. وهو محذوفُ اللام ووزنُه فِعَة، وقال الراغب: إنه محذوفُ العين، فوزنُه فِلة، وإنه من الفيء وهو الرجوع؛ لأنَّ بعضَ الجماعة يَرْجعُ إلى بعض[1].

و«من» صلة، أي: فما كان له فئةٌ ﴿يَنصُرُونَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ بدَفْع العذاب عنه ﴿وَمَا كَانَ﴾ أي: بنفسه ﴿مِنَ ٱلْمُنتَصِرِينَ ﴿٨١﴾﴾ أي: الممتنعين عن عذابه عزَّ وجلَّ؛ يقال: نَصَره من عدوِّه فانتصر، أي: منعه فامتنع. ويحتمل أن يكون المعنى: وما كان من المنتصرين بأعوانه، فذكر ذلك للتأكيد.

﴿وَأَصْبَحَ ٱلَّذِينَ تَمَنَّوْا۟ مَكَانَهُۥ﴾ أي: مثلَ مكانه ومنزلته؛ لِمَا تقدَّم من قولهم: «مثلَ ما أوتي»، وجوِّز كونُ هذا على ظاهره و«مثل» هناك مقحَمةً، وليس بذاك.

﴿بِٱلْأَمْسِ﴾ منذ زمانٍ قريبٍ، وهو مجازٌ شائع، وجوِّز حملُه على الحقيقة، والعطفُ بالفاء التي تقتضي التعقيبَ في «فخسفنا» يدلُّ عليه. والجارُّ والمجرور متعلِّقٌ بـ «تمنَّوا» أو بـ «مكانه»[2]. وفي «البحر»: دلَّ «أصبح» إذا حُمل على ظاهره على أنَّ الخسف به وبداره كان ليلاً، وهو أفظعُ العذاب؛ إذ الليلُ مقرُّ الراحة والسكون[3].

وقال بعضهم: هي بمعنى صار، أي: صار المتمنُّون.

﴿يَقُولُونَ وَيْكَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَيَقْدِرُ﴾ أي: يفعلُ كلَّ واحدٍ من البسط والقَدْرِ ـ أي: التضييق والقتر ـ لا لكرامةٍ توجبُ البَسْطَ ولا لهوانٍ يوجبُ التضييق.

و«وَيْ» عند الخليل وسيبويه[4] اسمُ فعلٍ ومعناها: أَعْجبُ. وتكون للتحسُّر والتندُّم أيضاً كما صرَّحوا به، وعن الخليل أنَّ القوم ندموا فقالوا متندِّمين على

---

(١) حاشية الشهاب ٧/ ٨٨، وينظر مفردات الراغب (فيأ).

(٢) قوله: والجار والمجرور متعلق بتمنوا أو بمكانه، وقع في (م) بعد قوله: على الحقيقة، والمثبت من الأصل والبحر ٧/ ١٣٥.

(٣) البحر ٧/ ١٣٥.

(٤) كما في المحتسب ٢/ ١٥٥، والبحر ٧/ ١٣٥، وينظر الكتاب ٢/ ١٥٤.

ما سلف منهم: «وي»، وكلُّ مَن ندم وأراد إظهار ندمه قال: «وي». ولعل الأظهر إرادةُ التعجُّب، بأن يكونوا تعجَّبوا أوَّلاً مما وقع، وقالوا ثانياً: «كأن» إلخ. و«كأن» فيه عاريةٌ عن معنى التشبيه جيء بها للتحقيق، كما قيل ذلك في قوله:

وأصبح بطنُ مكةَ مقشعرًّا كأنَّ الأرض ليس بها هشامُ[1]

وأنشد أبو عليٍّ:

كأنني حين أُمسي لا تكلِّمُني متيَّمٌ يشتهي ما ليس موجودا[2]

وقيل: هي غيرُ عاريةٍ عن ذلك، والمرادُ تشبيهُ الحال المطلق بما في حيِّزها إشارةً إلى أنه لتَحَقُّقِه وشهرته يصلح أن يشبَّه به كلُّ شيءٍ. وهو كما ترى.

وزعم الهمدانيُّ[3] أنَّ الخليل ذهب إلى أن «وي» للتندُّم و«كأنَّ» للتعجُّب، والمعنى: ندموا متعجِّبين في أنَّ الله تعالى يبسط.. إلخ. وفيه أنَّ كون «كأنّ» للتعجُّب مما لم يُعْهَدْ.

وأيًّا ما كان فالوقفُ كما في «البحر» على «وي»[4]، والقياسُ كتابتُها مفصولةً، وكتبت متَّصلةً بالكاف لكثرة الاستعمال، وقد كتبت على القياس في قول زيد بن عمرو بن نفيل:

وَيْ كأنْ مَن يَكُنْ له نَشَبٌ يُحْـ ـبَبْ ومَن يَفْتَقِرْ يَعِشْ عيشَ ضرٍّ[5]

---

(١) البيت للحارث بن أمية كما في الاشتقاق ص١٠١، وشرح أبيات المغني للبغدادي ٤/ ١٧٠، ونسبه الثعالبي في ثمار القلوب ص٢٩٨ لعبد الله بن ثور الخفاجي، وهو دون نسبة في الكامل ٢/ ٦٧١، والمغني ص٢٥٣. وهشام هو ابن المغيرة المخزومي. وكان سيداً مطاعاً، وتوفي قبل بعثة النبي ﷺ.

(٢) المحتسب ٢/ ١٥٥، والمغني ص٤٨٣، والبيت ينسب لعمر بن أبي ربيعة وليزيد بن الحكم، كما في شرح شواهد المغني للسيوطي ٢/ ٧٨٨، وهو في ديوان عمر بن أبي ربيعة ص٥٣ باختلاف يسير.

(٣) في الفرائد، كما في حاشية الشهاب ٧/ ٨٨.

(٤) البحر ٧/ ١٣٥.

(٥) الكتاب ٢/ ١٥٥، والخزانة ٦/ ٤١٠، والمحتسب ٢/ ١٥٥، والبحر ٧/ ١٣٥.

وقال الأخفش[(١)]: الكاف متصلةٌ بها، وهي اسم فعلٍ بمعنى أعجبُ؛ والكاف حرفُ خطابٍ لا موضعَ لها من الإعراب كما قالوا في «ذلك» ونحوِه، والوقفُ على «ويك»، وعلى ذلك جاء قولُ عنترة:

ولقد شفا نفسي وأَبْرأَ سُقْمَها قيلُ الفوارس وَيْكَ عنترَ أَقْدِمِ[(٢)]

و«أنَّ» عنده مفتوحةُ الهمزة بتقدير العلم، أي: اعلم أنَّ الله.. إلخ[(٣)].

وذهب الكسائيُّ ويونس وأبو حاتم وغيرهم إلى أنَّ أصله: ويلك، فخفِّف بحذف اللام فبقي «ويك»، وهي للردع والزَّجْر، والبعثِ على تَرْكِ ما لا يُرْضَى، وقال أبو حيان: هي كلمةُ تحزُّنٍ[(٤)]، وأنشد في «التحقيق» قوله:

أَلَا وَيْكَ المضرَّةُ لا تدومُ ولا يبقى على البؤس النعيمُ[(٥)]

والكاف على هذا في موضع جرٍّ بالإضافة، والعاملُ في «أنَّ» فعلُ العلم المقدَّر كما سمعتَ، أو هو بتقديرِ: لأنَّ، على أنه بيانٌ للسبب الذي قيل لأجله: «ويك».

وحكى ابن قتيبة عن بعض أهل العلم أنَّ معنى «ويك»: رحمة لك، بلغة حمير[(٦)].

وقال الفرَّاء: «ويك» في كلام العرب كقول الرجل: أَلَا تَرى إلى صُنْعِ الله تعالى شأنه[(٧)].

---

(١) كما في المحتسب ٢/ ١٥٥، والبحر ٧/ ١٣٥، وعنه نقل المصنف.

(٢) ديوان عنترة ص٣٠.

(٣) اكتفى الأخفش في معاني القرآن ٢/ ٦٥٤ بقوله: والمفسرون يفسِّرونها: ألم تر أن الله. ومثله قول سيبويه في الكتاب ٢/ ١٥٤، وذكره ابن قتيبة في تأويل مشكل القرآن ص٤٠١ عن الكسائي.

(٤) البحر ٧/ ١٣٥.

(٥) البيت في البحر ٧/ ١٣٥، والدر المصون ٨/ ٦٩٨ برواية: ألا ويك المسرة...، ويجوز ـ كما ذكر السمين ـ أن يكون هذا البيت شاهداً على قول الأخفش، كما يجوز أن يستشهد ببيت عنترة على هذا القول.

(٦) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص٤٠١.

(٧) معاني القرآن للفراء ٢/ ٣١٢. ونقل المصنف قوله وقول ابن قتيبة بواسطة أبي حيان في البحر ٧/ ١٣٥.

وقال أبو زيد وفرقةٌ معه، وروي عن ابن عباس ﵄: «ويكأن» حرفٌ واحدٌ بجملته، وهو بمعنى: ألم تر.

﴿لَوْلَآ أَن مَّنَّ ٱللَّهُ عَلَيْنَا﴾ بعدم إعطائه تعالى ما تمنَّيناه من إعطائنا مثلَ ما أعطاه قارون ﴿لَخَسَفَ بِنَا﴾ أي: الأرضَ كما خسف به، أو: لولا أنْ مَنَّ الله تعالى علينا بالتجاوُز عن تقصيرنا في تَمنِّينا ذلك لخسف بنا جزاءَ ذلك كما خسف به جزاءَ ما كان عليه.

وقرأ الاعمش: «لولا مَنَّ» بحذفِ «أنْ» وهي مرادةٌ[1]. وروي عنه: «منُّ اللهِ» برَفْعِ «مَنّ» والإضافة[2].

وقرأ الأكثر: «لَخُسِفَ بنا» على البناء للمفعول[3]، و«بنا» هو القائمُ مقام الفاعل. وجوِّز أن يكون ضميرَ المصدر، أي: لَخُسِفَ هو ـ أي: الخسف ـ بنا، على معنى: لفُعِلَ الخَسْفُ بنا.

وقرأ ابن مسعود وطلحةُ والأعمش: «لانْخُسِفَ بنا» على البناء للمفعول أيضاً[4]، و«بنا» أو ضمير المصدر قائمٌ مقام الفاعل. وعنه أيضاً: «لَتُخُسِّفَ» بتاءٍ وشدِّ السين مبنيًّا للمفعول[5].

﴿وَيْكَأَنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٨٢﴾﴾ لنعمةِ الله تعالى، أو: المكذِّبون برسله عليهم السلام، وبما وعدوا من ثواب الآخرة، والكلام في «ويكأن» هنا كما تقدم، بيد أنه جوِّز هنا أن يكون «لأنَّ» على بعض الاحتمالات تعليلاً لمحذوفٍ بقرينة السياق، أي: لأنه لا يفلح الكافرون فُعل ذلك، أي الخسفُ بقارون، واعتبار نظيره فيما سبق دون اعتبار هذا هنا، وضمير «ويكأنه» للشأن.

هذا وفي «مجمع البيان» أنَّ قصة قارون متصلةٌ بقوله تعالى: (نَتْلُوا۟ عَلَيْكَ مِن نَّبَإِ مُوسَىٰ) عليه السلام[6].

---

(١) القراءات الشاذة ص١١٤، والبحر ٧/ ١٣٥.
(٢) البحر ٧/ ١٣٥.
(٣) التيسير ص١٧٢، والنشر ٢/ ٣٤٢، وقرأ حفص ويعقوب: «لَخَسَف» بفتح الخاء والسين.
(٤) القراءات الشاذة ص١١٤، والمحتسب ٢/ ١٥٧، والبحر ٧/ ١٣٥.
(٥) القراءات الشاذة ص١١٤، والبحر ٧/ ١٣٦.
(٦) مجمع البيان ٢٠/ ٣٢٦.

وقيل: هي متصلةٌ بقوله سبحانه: ﴿فَمَآ أُوتِيتُم مِّن شَيْءٍ فَمَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ﴾.

وقيل: لمَّا تقدَّم خزيُ الكفار وافتضاحُهم يومَ القيامة ذكر تعالى عقيبه أنَّ قارون من جملتهم، وأنه يفتضحُ يوم القيامة كما افتضح في الدنيا.

ولمَّا ذكر سبحانه فيما تقدَّم قولَ أهل العلم ﴿ثَوَابُ ٱللَّهِ خَيْرٌ﴾ ذكر محلَّ ذلك الثوابِ بقوله عز وجل: ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ﴾ مشيراً إشارةَ تعظيمٍ وتفخيم إلى ما نزِّل ـ لشهرته ـ منزلةَ المحسوس المشاهَد، كأنه قيل: تلك التي سمعتَ خبرها وبلَغَكَ وَصْفُها.

و«الدار» صفةٌ لاسم الإشارة الواقعِ مبتدأً وهو يوصفُ بالجامد، ولا حاجةَ إلى تقدير مضافٍ ـ أي: نعيمُ الدار ـ كما يوهمه كلام «البحر»[1]. و«الآخرة» صفةٌ للدار، والمرادُ بها الجنةُ، وخبرُ المبتدأ قولُه تعالى: ﴿نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي: غلبةً وتسلُّطاً ﴿وَلَا فَسَادًا﴾ أي: ظلماً وعدواناً على العباد، كدأب فرعون وقارون، وليس الموصولُ مخصوصاً بهما، وفي إعادة «لا» إشارةٌ إلى أنَّ كلًّا من العلوِّ والفساد مقصودٌ بالنفي، وفي تعليق الموعد بترك إرادتهما لا بترك أنفسهما مزيدُ تحذيرٍ منهما.

وأخرج عبد بن حميد وابن أبي حاتم عن عكرمة أنه قال: العلوُّ في الأرض التكبُّر وطلبُ الشرف والمنزلة عند سلاطينها وملوكها، والفسادُ العملُ بالمعاصي وأَخْذُ المال بغير حقِّه[2].

وعن الكلبيِّ: العلوُّ الاستكبارُ عن الإيمان، والفسادُ الدعاء إلى عبادة غير الله تعالى. وروي عن مقاتل تفسيرُ العلوِّ بما روي عن الكلبي.

وأخرج ابن مردويه وابن عساكر عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه أنه كان يمشي في الأسواق وحده وهو والٍ يرشدُ الضالَّ ويعينُ الضعيفَ، ويمرُّ بالبقَّال والبيَّاع فيفتتحُ عليه القرآن ويقرأ: ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ﴾ إلى آخرها، ويقول: نزلت هذه الآية:

---

(١) ١٣٦/٧.

(٢) الدر المنثور ١٣٩/٥، وهو في تفسير ابن أبي حاتم ٣٠٢٢/٩ و٣٠٢٣ بنحوه.

«تلك الدارُ الآخرةُ» إلخ، في أهل العدل والتواضُع من الولاة، وأهلِ القدرة من سائر الناس[١].

وأخرج ابن مردويه عن عديّ بن حاتم أنه لمَّا دخل على النبيِّ ﷺ ألقى إليه وسادةً، فجلس على الأرض، فقال عليه الصلاة والسلام: «أشهدُ أنك لا تبغي علوًّا في الأرض ولا فساداً» فأَسْلَمَ رضي الله عنه[٢].

وعن الفضيل أنه قرأ الآية ثم قال: ذهبت الأماني ها هنا.

وعن عمر بن عبد العزيز أنه كان يردِّدها حتى قُبض.

وأخرج ابن أبي شيبة وابن جريرٍ وابن المنذر وابن أبي حاتم عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه أنه قال: إنَّ الرجل ليحبُّ أن يكون شِسْعُ نَعْلِه أجودَ من شِسْعِ نَعْلِ صاحبه، فيدخل في هذه الآية[٣]. ولعل هذا إذا أحبَّ ذلك ليفتخر على صاحبه ويستهينَه، وإلا فقد روى أبو داود عن أبي هريرة أنَّ رجلاً أتى رسول الله ﷺ وكان جميلاً، فقال: يارسول الله، إني رجلٌ حُبِّبَ إليَّ الجمالُ، وأُعطيتُ منه ما ترى، حتى ما أحبُّ أن يفوقني أحدٌ - إمَّا قال: بشراك نعلٍ، وإما قال: بشِسْعِ نعلٍ - أفَمِنَ الكبر ذلك؟ قال: «لا، ولكنَّ الكبر مَن بَطِرَ الحقَّ وغَمِطَ الناس»[٤].

---

(١) الدر المنثور ٥/ ١٣٩، وهو في تاريخ ابن عساكر ٤٢/ ٤٨٩، وأخرجه أيضاً أبو الشيخ في طبقات المحدثين بأصبهان ٢/ ٨٦. وفي إسناده أبو الصباح عبد الغفور بن عبد العزيز الواسطي، قال عنه ابن معين: ليس حديثه بشيء، وقال ابن حبان: كان ممن يضع الحديث، وقال البخاري: تركوه. الميزان ٢/ ٦٤١.

(٢) الدر المنثور ٥/ ١٣٩، وأخرجه أيضاً ابن عساكر ٤٠/ ٧٧، والعسكري كما في كشف الخفاء ١/ ٧٨، وذكره الذهبي في السير ٢/ ٥٣٢. وفي إسناده سوار بن مصعب الهمداني الكوفي، قال عنه ابن معين: ليس بشيء، وقال البخاري: منكر الحديث، وقال النسائي وغيره: متروك. الميزان ٢/ ٢٤٦.

(٣) تفسير الطبري ١٨/ ٣٤٤، وتفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٣٠٢٣، وعزاه لابن أبي شيبة وابن المنذر السيوطي في الدر ٥/ ١٣٩.

(٤) سنن أبي داود (٤٠٩٢). وبَطَر الحق: هو أن يجعل ما جعله الله حقًّا من توحيده وعبادته باطلاً. وقيل: هو أن يتجبر عند الحق فلا يراه. وقيل: هو أن يتكبر عن الحق فلا يقبله. والغَمْطُ: الاستهانة والاستحقار، وهو مثل الغمص. النهاية (بطر) و(غمط).

وروى مسلم وأبو داود والترمذي عن ابن مسعود أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «لا يدخلُ الجنةَ مَن كان في قلبه مثقالُ ذرةٍ من كبر» فقال رجل: إنَّ الرجل يحبُّ أن يكون ثوبه حسناً، ونعلُه حسناً. قال: «إنَّ الله تعالى جميلٌ يحبُّ الجمال، الكِبْرُ بَطَرُ الحقِّ وغَمْطُ الناس»(١).

واستدلَّ بعض المعتزلة بالآية بناءً على عموم العلوِّ والفساد فيها على تخليد مرتكب الكبيرة في النار، وفي «الكشاف» ما هو ظاهرٌ في ذلك(٢).

والتزم بعضُهم في الجواب تفسيرَ العلوِّ والفساد بما فسَّرهما به الكلبيُّ، وآخَرُ أنَّ المراد بهما ما يكون مثل العلوِّ والفساد اللذين كانا من فرعون وقارون.

ورُدَّ بأنَّ التذييل بقوله تعالى: ﴿وَٱلْعَـٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٨٣﴾﴾ يدلُّ على أنَّ العمدة هي التقوى، ولا يكفي تَرْكُ العلوِّ والفساد المقيَّدين.

وأجيب بأنَّ المتَّقيَ ها هنا هو المتقي من علوِّ فرعونَ وفساد قارون، أو مَن لم يكن من المؤمنين مثل فرعون في الاستكبار على الله تعالى بعدم امتثال أوامره والارتداعِ عن زواجره، ولم يكن مثلَ قارون في إرادة الفساد في الأرض، وإخراجِ كلِّ شيء من كونه منتفعاً به لا سيما نفسه، فإنَّ غاية إفسادها الامتناعُ من عبادة ربِّها؛ لأنها خُلقت للعبادة، فإذا امتنع عنها خرجتْ عن كونها منتفعاً بها، وليس معنى المتَّقي إلا ذلك.

وتعقَّبه صاحب «الكشف» بأن الأول تقييدٌ بلا دليل، والثاني هو الذي يسعى له المعتزلي.

وقال الفاضل الخفاجيُّ: إمَّا أن يراد بالعاقبة العاقبةُ المحمودةُ على وجه الكمال، أو يراد بالمتقي المتقي ما لا يرضاه الله تعالى مثل حال قارون، بقرينةِ المقام والنصوصِ الدالةِ على أنَّ غير الكفار لا يخلد في النار، فلا وجه للقول بأنَّ ذلك تقييدٌ بلا دليلٍ، مع أنَّ مبنَى الاستدلالِ على أنَّ اللام للتخصيص، وهو ممنوعٌ(٣).

---

(١) صحيح مسلم (٩١)، وسنن أبي داود (٤٠٩١)، وسنن الترمذي (١٩٩٩).
(٢) الكشاف ٣/ ١٩٣.
(٣) حاشية الشهاب ٧/ ٨٩.

وقال بعضٌ في الجواب على تقدير إرادة العموم في «علوًّا» و«فساداً»: أنَّ المراد من جَعْلِ الجنة للذين لا يريدون شيئاً منهما تمكينُهم منها أتمّ تمكين، نحو قولك: جَعَل السلطان بلد كذا لفلان، وذلك لا ينافي أن يدخلها غيرهم من مرتكب الكبيرة، ويكون فيها بمنزلةٍ دون منزلتهم، ولعله إنما دخلها بشفاعة بعضٍ منهم.

وقريبٌ منه ما قيل: إنَّ جَعْلَها لهم باعتبارِ أنهم أهلها الأوَّلون وملوكُها السابقون، وغيرهم إنما يَرِدُ عليهم وينزل بهم، ويقال في قوله تعالى: ﴿وَٱلۡعَٰقِبَةُ لِلۡمُتَّقِينَ﴾ نحوُ ما مرَّ آنفاً عن الخفاجي.

بقي في الآية كلامٌ آخَرُ، وهو أنَّ بعضهم استدلَّ بها على عدم وجود الجنة اليومَ، بناءً على أنَّ معنى «نجعلُها للذين لا يريدون» إلخ: نخلقُها في المستقبل لأَجْلهم.

وأجيب بأنه يحتمل أن يكون الجعل متعدِّياً إلى مفعولين ثانيهما «للذين لا يريدون» إلخ، فيصير المعنى: نجعلها كائنةً وحاصلةً لهم في الزمان المستقبل، فتفيد الآيةُ أنَّ جَعْلَها كائنةً لهم غيرُ حاصلِ الآن، لا جَعْلَها نفسها، وهو محلُّ النزاع.

ودُفع بأنَّ المتبادر من جَعْلِ الدار كائنةً لزيدٍ تمكينُه وعدمُ مَنْعِه من التمكُّن فيها، سواءٌ حصل له التمكُّن فيها أو لم يحصل، فمعنى «نجعلها للذين» إلخ: نمكِّنهم في الاستقبال من التمكُّن فيها. ولا يخفى ركاكتُه، لأنَّ التمكينَ من التمكُّن فيها لازمٌ لوجودها غيرُ منفكٍّ عنها، على ما يدلُّ عليه قولُه تعالى: ﴿أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٣]، فلا يمكن أن تكون نفسُ الجنة الآنَ ويكونَ جَعْلُها كائنةً لهم في الاستقبال.

وحَمْلُ الجَعْلِ على التمكُّن بالفعل، والتمكين من التمكُّن وإن كان لازماً لوجود الجنة لكنَّ التمكُّن فيها بالفعل غيرُ لازمٍ بل يكون فيما سيجيء = عدولٌ عن المتبادر، فإنَّ المتبادر من قولك: جعلتُ الدار لزيد، تمكينُه من التمكُّن فيها، لا جَعْلُ زيدٍ متمكِّناً فيها بالفعل، فتدبَّر ذلك كلَّه.

﴿مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ فَلَهُۥ﴾ بمقابلَتها ﴿خَيۡرٞ مِّنۡهَاۖ﴾ ذاتاً ووَصْفاً وقَدْراً على ما قيل.

وجوِّز كونُ «خير» واحدَ الخيور وليس بأفعل التفضيل، و«من» سببية، أي: فله خيرٌ بسبب فعلها، وهو خلافُ الظاهر، وقد تقدَّم الكلام في ذلك.

﴿وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى ٱلَّذِينَ عَمِلُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ وُضع فيه الموصولُ والظاهرُ موضعَ الضمير لتهجين حال المسيئين بتكرير إسناد السيئة إليهم.

وفي جمع «السيئات» دون الحسنة قيل: إشارةٌ إلى قلَّة المحسنين وكثرة المسيئين.

وقد يقال: إنه إشارةٌ إلى أنَّ ضمَّ السيئة إلى السيئة لا يزيدُ جزاءها، بل جزاؤها إذا انفردت مثلُ جزائها إذا انضمَّ إليها غيرُها، وأنَّ عدم ضمِّ الحسنة إلى الحسنة لا يؤثر في مقابلتها بما هو خيرٌ منها.

ولعل قلَّة المحسنين يُفهم من عدم اعتبار الجمعية في «مَن» في قوله تعالى: (مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيْرٌ مِّنْهَا) وكثرة المسيئين تُفهم من اعتبار الجمعية فيها؛ إذ الموصول قائمٌ مقامَ ضميرها في قوله تعالى: (وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى ٱلَّذِينَ عَمِلُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ إِلَّا مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ) أي: إلَّا مثلَ ما كانوا يعملون، فحذف المثل وأُقيم مقامه «ما كانوا يعملون» مبالغةً في المماثلة. وهذا لطفٌ منه عزَّ وجل إذ ضاعف الحسنة ولم يَرْضَ بزيادةِ جزاء السيئة مقدارَ ذرَّة.

وقيل: لا حاجةَ إلى اعتبار المضاف؛ فإنَّ أعمالهم أنفسَها تظهر يومَ القيامة في صورة ما يعذَّبون به، ولا يخفى ما فيه.

وفي ذِكْرِ «عملوا» ثانياً دون: جاؤوا، إشارةٌ إلى أنَّ ما يُجزَوْن عليه ما كان عن قَصْدٍ، لأنَّ العمل يخصُّه كما قال الراغب[1]. وفي «التفسير الكبير» للإمام الرازي في أثناء الكلام على تفسير قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَـٰبَ ٱلْكَهْفِ وَٱلرَّقِيمِ﴾ الآية [الكهف: ٩] أنَّ في التعبير بـ: جاء، دون: عَمِلَ، بأنْ يقال: مَن عَمِلَ الحسنة فله خيرٌ منها ومَن عمل السيئة.. إلخ، دلالةً على أنَّ استحقاق الثواب - أي: والعقاب - مستفادٌ من الخاتمة لا من أوَّل العمل، ويؤكِّدُ ذلك أنه لو مضى عمره في

(١) في مفرداته (عمل)، قال: العمل كلُّ فعلٍ يكون من الحيوان بقَصْدٍ، فهو أخصُّ من الفعل.

الكفر ثم أسلم في آخِرِ الأمر كان من أهل الثواب، وبالضدِّ[١]. ولا يخلو عن حُسْنٍ، ولعل نكتة التعبير بـ «عملوا» ثانياً تتأتّى عليه أيضاً.

وفي قوله تعالى: ﴿فَلَا يُجۡزَى﴾ إلخ دون: فللذين عملوا السيئات ما كانوا يعملون، أو: فما للذين عملوا السيئات إلا ما كانوا يعملون = إشارةٌ إلى أنه قد يحصل العفو عن العقاب. ولله تعالى درُّ التنزيل ما أكثر أسراره.

واستشكل ما تدلُّ عليه الآية من أنَّ جزاء السيئة مثلُها بأنَّ مَن كَفَرَ فمات على الكفر يعذَّب عذابَ الأبد، وأين هو مِن كُفْرِ ساعةٍ؟

وأجيب: بأنَّ أمر المماثلة مجهولٌ لنا، لا سيما على القول بنفي الحُسْنِ والقُبْحِ العقليين للأفعال، وقصارى ما نعلم أنَّ الله تعالى جَعَلَ لكلِّ ذنبٍ جزاءً أخبر عزَّ وجلَّ أنه مماثلٌ له، وقد أخبر سبحانه أنَّ جزاء الكفر عذابُ الأبد، فنؤمنُ به وبأنه مما تقتضيه الحكمةُ، وما علينا إذا لم نعلم جهة المماثلة، ووجهَ الحكمة فيه؟

وكذا يقال في الذنوب التي شرع الله تعالى لها حدوداً في الدنيا، كالزنى وشربِ الخمر وقذفِ المحصَنِ، وحدودِها التي شَرَعَها جلَّ شأنُه لها فإنَّا لا نعلمُ وجهَ تخصيص كلِّ ذنبٍ منها بحدٍّ مخصوص من تلك الحدود المختلفة، لكنَّا نجزم بأنّ ذلك لا يخلو عن الحكمة.

وأجاب الإمام عن مسألة الكفر وعذابِ الأبد بأنَّ ذلك لأنَّ الكافر كان عازماً أنه لو عاش إلى الأبد لبقي على ذلك الكفر[٢].

وقيل في وجه تعذيب الكافر أبدَ الآباد: إنَّ جزاء المعصية يتفاوتُ حسب تفاوُتِ عظمة المعصيِّ، فكلَّما كان المعصيُّ أعظمَ كان الجزاء أعظم، فحيث كان الكفر معصيةَ مَن لا تتناهى عظمتُه جلَّ شانُه كان جزاؤه غيرَ متناهٍ، وقياسُ ذلك أن يكون جزاءُ كلِّ معصيةٍ كذلك، إلا أنه لم يكن كذلك فيما عدا الكفر فضلاً منه تعالى شأنُه؛ لمكان الإيمان.

---

(١) تفسير الرازي ٢١/ ٩٧.
(٢) تفسير الرازي ٢٥/ ٢١.

وقيل أيضاً: إنَّ كلَّ كفرٍ قولاً كان أو فعلاً يعود إلى نسبة النقص إليه عزَّ وجلَّ، المنافي لوجوب الوجود المقتضي لوجوده سبحانه أزلاً وأبداً، وإذا تُوهِّم هناك زمانٌ ممتدٌّ كان غيرَ متناهٍ، فحيث كان الكفر مستلزماً نفي وجوده تعالى شأنُه فيما لا يتناهى كان جزاؤه غيرَ متناهٍ، ولا كذلك سائر المعاصي، فتدبر.

﴿إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ أي: أَوْجَبَ عليك العمل به، كما روي عن عطاء. وعن مجاهد: أي: أعطاكه. وعن مقاتل وإليه ذهب الفرَّاء وأبو عبيدة: أي: أنزله عليك[1]. والمعوَّل عليه ما تقدَّم.

﴿لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾ أي: إلى محلٍّ عظيم القَدْرِ اعتَدْتَ به وأَلِفْتَه، على أنه من العادة لا من العَوْد، وهو كما في «صحيح البخاري»، وأخرجه ابن أبي شيبة وعبد بن حميد والنسائيُّ وابنُ جريرٍ وابنُ المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه، والبيهقيُّ في «الدلائل» من طرقٍ عن ابن عباس: مكة[2]. وروي ذلك أيضاً عن مجاهد والضحاك.

وجوِّز أن يكون من العَوْد، والمراد به مكةُ أيضاً، بناءً على ما في «مجمع البيان» عن القتيبي: أنَّ معاد الرجل بلدُه؛ لأنه يتصرَّفُ في البلاد ثم يعود إليه[3]. وقد يقال: أُطلق المعادُ على مكة لأنَّ العرب كانت تعود إليها في كلِّ سنة لمكانِ البيت فيها، وهذا وعدٌ منه عزَّ وجلَّ لنبيه ﷺ وهو بمكة أنه عليه الصلاة والسلام يهاجر منها ويعود إليها. وروي عن غير واحدٍ أنَّ الآية نزلت بالجحفة بعد أن خرج ﷺ من مكة مهاجراً واشتاق إليها[4]. ووجهُ ارتباطها بما تقدَّمها تضمُّنُها الوعدَ بالعاقبة الحسنى في الدنيا كما تضمَّن ما قبلها الوعدُ بالعاقبة الحسنى في الآخرة.

---

(١) معاني القرآن للفراء ٢/ ٣١٣، ومجاز القرآن ٢/ ١١٢.

(٢) صحيح البخاري (٤٧٧٣)، وسنن النسائي الكبرى (١١٣٢٢)، وتفسير الطبري ١٨/ ٣٥٠، ودلائل النبوة للبيهقي ٢/ ٥٢٠-٥٢١، وعزاه لابن أبي شيبة وابن المنذر وابن أبي حاتم السيوطي في الدر ٥/ ١٤٠.

(٣) مجمع البيان ٢٠/ ٣٢٩.

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم ٩/ ٣٠٢٦ عن الضحاك، وذكره ابن الجوزي في زاد المسير ٦/ ٢٤٩ عن مقاتل.

وقيل: إنه تعالى لمَّا ذَكَرَ من قصة موسى عليه السلام وقومِه مع قارون وبغيه واستطالتِه عليهم وهلاكِه ونصرةِ أهلِ الحقِّ عليه ما ذَكَرَ، ذكر جلَّ شأنه هنا ما يتضمَّنُ قصةَ سيدنا صلوات الله تعالى وسلامُه عليه وأصحابِه مع قومه، واستطالتِهم عليه، وإخراجِهم إياه من مسقط رأسه، ثم إعزازه عليه الصلاة والسلام بالإعادة إلى مكة وفَتْحِه إياها منصوراً مُكْرَماً، ووسَّط سبحانه بينهما ما هو كالتخلُّص من الأول إلى الثاني.

وأخرج الحاكم في «التاريخ» والديلميُّ عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه عن النبيِّ ﷺ أنه فسَّر المعاد بالجنة[1]. وأخرج تفسيرَه بها ابنُ أبي شيبة، والبخاريُّ في تاريخه، وأبو يعلى وابن المنذر عن أبي سعيد الخدري[2]. وأخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبرانيُّ وابن مردويه عن ابن عباس[3]. والتنكيرُ عليه للتعظيم أيضاً. ووجْهُ ارتباط الآية بما قبلها أنها كالتصريح ببعض ما تضمَّنه ذلك.

واستشكل ردُّه عليه الصلاة والسلام إلى الجنة من حيث إنه يقتضي سابقيةَ كونِه ﷺ فيها، مع أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن فيها.

وأجيب بالتزام السابقية المذكورة، ويكفي فيها كونُه ﷺ فيها بالقوة؛ إذ كان في ظهر آدم عليهما الصلاة والسلام حين كان فيها.

وقيل: إنه ﷺ لمَّا كان مستعدًّا لها من قبلُ كان كأنه كان فيها، فالسابقيةُ باعتبارِ ذلك الاستعداد، على نحو ما قيل في قوله تعالى في الكفار: ﴿ثُمَّ إِنَّ مَرْجِعَهُمْ لَإِلَى ٱلْجَحِيمِ﴾ [الصافات: ٦٨].

ولا يخفى ما في كِلَا القولين من البُعد، وقريبٌ منهما ما قيل: إنَّ ذلك باعتبارِ أنه عليه الصلاة والسلام دخلها ليلة المعراج.

وقد يقال: إنَّ تفسيره بالجنة بيانٌ لبعض ما يُشْعِرُ به المعادُ بأنْ يكون عبارةً عن

---

(١) الدر المنثور ٥/ ١٤٠.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة ١٣/ ٣٩٢، والتاريخ الكبير ١/ ٢٨٠، ومسند أبي يعلى (١١٣١)، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر ٥/ ١٤٠.

(٣) تفسير الطبري ١٨/ ٣٤٦، وتفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٣٠٢٦، والمعجم الكبير (١٢٠٣٢)، وعزاه لابن المنذر وابن مردويه السيوطي في الدر ٥/ ١٤٠.

المحشر، فقد صار كالحقيقة فيه لأنه ابتداءُ العود إلى الحياة التي كان المعادُ عليها، وجعله عظيماً كما يُشْعِرُ به التنوين لعظمة ما له ﷺ فيه، ومنه الجنة، فالمعادُ بواسطة تنوينه الدالِّ على التعظيم يُشعر بالجنة؛ لأنها الحاويةُ مما أُعدَّ له ﷺ من الأمور العظيمة ما لا عينٌ رأتْ ولَا أذنٌ سمعت ولا خَطَر على قلب بشر.

وقريبٌ من تفسيره بالمحشر تفسيرُه بالآخرة كما أخرج ذلك عبد بنُ حميد وابنُ مردويه عن أبي سعيد الخدريِّ[١]. وتفسيرُه بيوم القيامة كما أخرجه ابنُ أبي حاتم عن ابن عباس[٢]، وعبد بنُ حميدٍ عن عكرمة[٣]، إلَّا أنه على ما ذُكر اسمُ زمانٍ، وعلى ما تقدَّم اسمُ مكان.

ومما يُشعر بأنه ليس المراد مجرَّدَ الردِّ إلى المحشر أو الآخرةِ أو يوم القيامة ما أخرجه الفريابيّ وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم عن مجاهدٍ أنه قال في الآية: إنَّ له معاداً، يبعثُه الله تعالى يومَ القيامة ثم يدخلُه الجنة[٤]. ويتخرَّج على نحو ما قلنا تفسيرُه بالمقام المحمود، وهو مقامُ الشفاعة العظمى يومَ القيامة.

وجاء في روايةٍ أخرى رواها عبد بن حميد وابنُ مردويه عن ابن عباس وأبي سعيد الخدريِّ أيضاً تفسيرُه بالموت[٥]. ورواها معهما عن الحبر الفريابيُّ وابنُ أبي حاتم والطبرانيُّ[٦]. وكونُه مَعاداً لقوله تعالى: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَـٰكُمْ﴾ [البقرة:٢٨] ولعل تعظيمه باعتبارِ أنه بابٌ لوصوله ﷺ إلى ما أَعدَّ الله عزَّ وجلَّ له من المقام المحمود والمنزلةِ العليا في الجنة، إلى ما لا عينٌ رأتْ ولا أذنٌ سمعتْ ولا خطر على قلب بشر، وجلّ المقصود ما[٧] أشعر به التعظيم.

---

(١) الدر المنثور ٥/ ١٤٠.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٣٠٢٦.

(٣) الدر المنثور ٥/ ١٤٠.

(٤) كذا ذكر، والصواب أن هذا القول هو قول الحسن، أخرجه عنه عبد بن حميد كما في الدر المنثور ٥/ ١٤٠، وخبر مجاهد غيره، وقد ورد قبله في الدر المنثور.

(٥) الدر المنثور ٥/ ١٤٠.

(٦) تفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٣٠٢٥، والمعجم الكبير (١٢٢٦٨)، وعزاه للفريابي السيوطي في الدر ٥/ ١٤٠، وأخرجه أيضاً الطبري ١٨/ ٣٤٨-٣٤٩.

(٧) في الأصل: وما.

وأخرج ابن أبي حاتم عن نعيم القارئ أنه فسَّره ببيت المقدس[١]، وكأنَّ إطلاقَ المعادِ عليه باعتبارِ أنه ﷺ أُسري به إليه ليلة المعراج، والوعدُ بردِّه عليه الصلاة والسلام إليه وعدٌ له بالإسراء إليه مرةً أخرى، أو باعتبارِ أنَّ أرضه أرضُ المحشر، فالمراد بالردِّ إليه الردُّ إلى المحشر، وهذا غايةُ ما يقال في توجيه ذلك، فإن قُبلَ فذاك وإلَّا فالأمرُ إليك، وكأنِّي بك تختارُ ما في «صحيح البخاريِّ»، ورواه الجماعةُ الذين تقدَّم ذكرُهم عن ابن عباس من أنه مكة.

وربما يخطر بالبال أنْ يراد بالمعاد الأمرُ المحبوب بنوعِ تجوُّزٍ، ويُجعل بحيث يشملُ مكةَ والجنةَ وغيرَهما مما هو محبوبٌ لديه ﷺ، ويراد بردِّه عليه الصلاة والسلام إلى الأمر المحبوب إيصالُه إليه مرةً بعد أخرى، فالردُّ هنا مثلُه في قوله تعالى: ﴿فَرَدُّوٓاْ أَيۡدِيَهُمۡ فِيٓ أَفۡوَٰهِهِمۡ﴾ [إبراهيم:٩] وعليه يهونُ أمرُ اختلافِ الروايات التي سمعتَها في ذلك، فتدبَّر.

﴿قُل رَّبِّيٓ أَعۡلَمُ مَن جَآءَ بِٱلۡهُدَىٰ﴾ يريد بذلك نفسَه ﷺ، وبقوله سبحانه: ﴿وَمَنۡ هُوَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ۝٨٥﴾ المشركين الذين بُعث إليهم ﷺ، و«مَن» منتصبٌ بفعلٍ يدلُّ عليه «أعلم» لا بـ «أعلم»؛ لأنَّ أَفْعَل لا ينصبُ المفعول به في المشهور، أي: يعلم مَن جاء.. إلخ. وأجاز بعضهم أن يكون منصوباً بـ «أعلم» على أنه بمعنى عالم.

والمراد أنه عزَّ وجلَّ يجازي كلًّا ممن جاء بالهدى ومَن هو في ضلالٍ على عمله، والجملةُ تقريرٌ لقوله تعالى: (إِنَّ ٱلَّذِي فَرَضَ عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ) إلخ.

وفي «معالم التنزيل»: هذا جوابٌ لكفارِ مكةَ لمَّا قالوا للنبيِّ ﷺ: إنك في ضلال[٢]. ولعله لهذا وكون السبب فيه مجيئَه عليه الصلاة والسلام إليهم بالهدى، قيل في جانبه ﷺ: «مَن جاء بالهدى»، وفي جانبهم: «مَن هو في ضلالٍ مبين»، ولم يؤتَ بهما على طرزٍ واحد.

﴿وَمَا كُنتَ تَرۡجُوٓاْ أَن يُلۡقَىٰٓ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبُ﴾ تقريرٌ لذلك أيضاً، أي: سيردُّك إلى معادٍ كما أنزل إليك القرآن العظيمَ الشأنِ وما كنتَ ترجوه.

---

(١) تفسير ابن أبي حاتم ٩/٣٠٢٦.
(٢) تفسير البغوي ٣/٤٥٩.

وقال أبو حيان والطبرسيُّ: هو تذكيرٌ لنعمته عز وجل عليه عليه الصلاة والسلام[١].

وقوله تعالى: ﴿إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ على ما ذهب إليه الفرَّاءُ[٢] وجماعةٌ استثناءٌ منقطعٌ، أي: ولكن ألقاه تعالى إليك رحمةً منه عز وجل.

وجوِّز أن يكون استثناءً متصلاً من أعمِّ العلل أو من أعمِّ الأحوال على أنَّ المراد نفيُ الإلقاء على أبلغ وجهٍ، فيكون المعنى: ما أُلقي إليك الكتاب لأَجْل شيءٍ من الأشياء إلا لأَجْلِ الترحُّم، أو في حالٍ من الأحوال إلا في حالِ الترحُّم.

﴿فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِّلْكَافِرِينَ ﴿٨٦﴾﴾ أي: معيناً لهم على دينهم، قال مقاتل: إنَّ كفار مكة دَعَوه ﷺ إلى دين آبائه، فذكَّره الله تعالى نعمَه، ونهاه عن مظاهرتهم على ما هم عليه.

﴿وَلَا يَصُدُّنَّكَ﴾ أي: الكافرون ﴿عَنْ آيَاتِ اللَّهِ﴾ أي: قراءتها والعملِ بها ﴿بَعْدَ إِذْ أُنزِلَتْ إِلَيْكَ﴾ أي: بعد وقت إنزالها وإيحائها إليك، المقتضي لنبوَّتك ومزيدِ شرفك.

وقرأ يعقوب: «يَصُدُّنْك» بالنون الخفيفة[٣]. وقرئ: «يُصِدُّنَّك» مضارع أَصَدَّ بمعنى صَدَّ، حكاه أبو زيد عن رجل من كلب، قال: وهي لغة قومه[٤]، وقال الشاعر:

أناسٌ أَصَدُّوا الناسَ بالسيف عنهم   صدودَ السواقي عن أنوفِ الحوائم[٥]

﴿وَادْعُ﴾ الناس ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ إلى عبادته جلَّ وعلا وتوحيده سبحانه ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ بمظاهرتهم.

---

(١) مجمع البيان ٢٠/ ٣٢٩، والبحر ٧/ ١٣٦.

(٢) في معاني القرآن ٢/ ٣١٣.

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ٣٠٣-٣٠٤، والبحر ٧/ ١٣٧، وهي خلاف المشهور عن يعقوب.

(٤) القراءات الشاذة ص١١٤، والبحر ٧/ ١٣٧.

(٥) البيت لذي الرمة، وهو في ديوانه ٢/ ٧٧١، والصحاح (صدد)، والكشاف ٣/ ١٩٤، والبحر ٧/ ١٣٧. ورواية الديوان: صدور السواقي عن رؤوس المخارم. والسواقي: مجاري المياه، والمَخْرِم: منقطع أنف الجبل، يقول: صدوا الناس عنهم بالسيف كما صدَّت هذه الأنهار عن المخارم فلم تستطع أن ترتفع إليها. اللسان (صدد).

﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ أي: ولا تعبد معه تعالى غيرَه عزَّ وجلَّ، وهذا وما قبله للتهييج والإلهاب، وقَطْعِ أطماع المشركين عن مساعدته عليه الصلاة والسلام إياهم، وإظهارِ أنَّ المنهيَّ عنه في القبح والشرِّيَّة بحيث يُنْهَى عنه مَن لا يُتَصوَّر وقوعُه منه أصلاً.

وروى محيي السنَّة عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: الخطاب في الظاهر للنبي ﷺ، والمراد به أهلُ دينه[1]. وهو في معنى ما حكى عنه الطبرسيُّ: أنَّ هذا وأمثاله من باب:

إيـاكِ أعـنـي واسـمـعـي يـا جـاره[2]

﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ وحده ﴿كُلُّ شَيْءٍ﴾ أي: موجود مطلقاً ﴿هَالِكٌ﴾ أي: معدومٌ محضٌ، والمراد كونُه كالمعدوم وفي حُكْمِه ﴿إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ أي: إلا ذاتَه عزَّ وجلَّ، وذلك لأنَّ وجود ما سواه سبحانه لكونه ليس ذاتيًّا بل هو مستندٌ إلى الواجب تعالى في كلِّ آنٍ قابلٌ للعدم وعرضةٌ له، فهو كَلَا وجود، وهذا ما اختاره غيرُ واحدٍ من الأجلَّة، والكلامُ عليه من قبيل التشبيه البليغ.

والوجهُ بمعنى الذات مجازٌ مرسلٌ، وهو مجازٌ شائعٌ، وقد يختصُّ بما شَرُفَ من الذوات، وقد يُعتبر ذلك هنا ويُجعلُ نكتةً للعدول عن: إلَّا إياه، إلى ما في النظم الجليل.

وفي الآية بناءً على ما هو الأصلُ من اتِّصال الاستثناء دليلٌ على صحة إطلاق الشيء عليه جلَّ وعلا، وقريبٌ من هذا ما قيل: المعنى كلُّ ما يطلق عليه الموجودُ معدومٌ في حدِّ ذاته إلَّا ذاتَه تعالى.

وقيل: الوجه بمعنى الذات، إلَّا أنَّ المراد ذاتُ الشيء، وإضافتُه إلى ضميره تعالى باعتبارِ أنه مخلوقٌ له سبحانه، نظير ما قيل في قوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦] من أنَّ المراد بالنَّفْس الثاني نَفْسُ عيسى عليه السلام، وإضافته إليه تعالى باعتبار أنه مخلوقٌ له جلَّ وعلا، والمعنى: كلُّ شيءٍ

(١) تفسير البغوي ٣/ ٤٥٩.

(٢) مجمع البيان ٢٠/ ٣٣٠، وهذا عجز بيت سلف ١٨/ ٤٥٥.

قابلٌ للهلاك والعدم إلَّا الذاتَ من حيث استقبالُها لربِّها ووقوفُها في محراب قُرْبِها، فإنها من تلك الحيثية لا تقبلُ العدم.

وقيل: الوجه بمعنى الجهةِ التي تُقْصَدُ ويُتَوَجَّهُ إليها، والمعنى: كلُّ شيءٍ معدومٌ في حدِّ ذاته إلَّا الجهةَ المنسوبةَ إليه تعالى، وهو الوجودُ الذي صار به موجوداً، وحاصلُه أنَّ كلَّ جهات الموجود من ذاته وصفاته وأحواله هالكةٌ معدومةٌ في حدِّ ذاتها إلَّا الوجود الذي هو النور الإلهيُّ.

ومن الناس مَن جعل ضمير «وجهه» للشيء، وفسر الشيء بالموجود بمعنى ما له نسبةٌ إلى حضرة الوجود الحقيقيِّ القائم بذاته، وهو عينُ الواجب سبحانه، وفسر الوجه بهذا الوجود لأنَّ الموجود يتوجَّه إليه وينسب، والمعنى: كلُّ منسوبٍ إلى الوجود معدومٌ إلا وجهَه الذي قصده وتوجَّه إليه، وهو الوجودُ الحقيقيُّ القائمُ بذاته، الذي هو عينُ الواجب جلَّ وعلا.

ولا يخفى الغثُّ والسمينُ من هذه الأقوال، وعليها كلِّها يدخل العرشُ والكرسيُّ، والسماواتُ والأرضُ، والجنة والنار، ونحو ذلك في العموم.

وقال غير واحد: المرادُ بالهلاك خروجُ الشيء عن الانتفاع به المقصودِ منه، إمَّا بتفرُّق أجزائه أو نحو ذلك[1]، والمعنى: كلُّ شيءٍ سيهلكُ ويخرج عن الانتفاع به المقصودِ منه إلا ذاتَه عزَّ وجلَّ، والظاهرُ أنه أراد بالشيء الموجود المطلق لا الموجود وقت النزول فقط، فيؤُولُ المعنى إلى قولنا: كلُّ موجودٍ في وقتٍ من الأوقات سيهلكُ بعد وجوده إلا ذاتَه تعالى، فيدلُّ ظاهرُ الآية على هلاك العرش والجنة والنار، والذي دلَّ عليه الدليل عدم هلاك الأخيرين، وجاء في الخبر أنَّ الجنة سقفُها عرشُ الرحمن[2]. ولهذا اعتُرض بهذه الآية على القائلين بوجود الجنة والنار الآن، والمنكرين له القائلين بأنهما سيوجدان يومَ الجزاء ويستمرَّان أبدَ الآباد.

واختلفوا في الجواب عن ذلك؛ فمنهم مَن قال: إنَّ «كلًّا» ليست للإحاطة بل

---

(١) في (م): أو نحوه.

(٢) سلف ص٨٥ من هذا الجزء.

للتكثير، كما في قولك: كلُّ الناس جاء إلا زيداً، إذا جاء أكثرهم دون زيد، وأيِّد بما روي عن الضحاك أنه قال في الآية: كلُّ شيءٍ هالكٌ إلا اللهَ عزَّ وجل والعرشَ والجنةَ والنارَ.

ومنهم مَن قال: إنَّ المراد بالهلاك الموتُ، والعمومُ باعتبارِ الأحياء الموجودين في الدنيا، وأيِّد بما روي عن ابن عباس أنه قال في تفسير الآية: كلُّ حيٍّ ميتٌ إلا وجهه.

وأخرج عنه ابن مردويه أنه قال: لمَّا نزلت ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥] قيل: يا رسول الله، فما بالُ الملائكة؟ فنزلت ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾[1]. فبيَّن في هذه الآية فناءَ الملائكة والثقلين من الجنِّ والإنس، وسائِرِ عَالمِ الله تعالى وبَرِيَّتِه من الطير والوحوش والسباع والأنعام وكلِّ ذي روح أنه هالكٌ ميت.

وأنت تعلم أن تخصيص الشيء بالحيِّ الموجود في الدنيا لا بدَّ له من قرينةٍ، فإن اعتُبر كونُه محكوماً عليه بالهلاك ـ حيث شاع استعماله في الموت، وهو إنما يكون في الدنيا ـ قرينةً فذاك، وإلَّا فهو كما ترى.

ومن الناس مَن التزم ما يقتضيه ظاهرُ العموم من أنه كلُّ ما يوجد في وقتٍ من الأوقات في الدنيا والأخرى يصير هالكاً بعد وجوده، بناءً على تجدُّد الجواهر وعدمِ بقاء شيءٍ منها زمانين كالأعراض عند الأشعري، ولا يخفى بطلانُه وإن ذهب إلى ذلك بعضُ أكابر الصوفية قدِّست أسرارهم.

وقال سفيان الثوريُّ: وجهه تعالى العملُ الصالح الذي تُوجِّه به إليه عز وجل. فقيل في توجيه الاستثناء: إنَّ العمل المذكور قد كان في حيِّز العدم، فلمَّا فَعَله العبدُ ممتثلاً أمرَه تعالى أبقاه جلَّ شأنه له إلى أن يجازيه عليه، أو أنه بالقبول صار غيرَ قابلٍ للفناء؛ لِمَا أنَّ الجزاء عليه قام مقامه، وهو باقٍ. ورُوي عن أبي عبد الله الرضا رضي الله عنه أنه ارْتَضَى نحوَ ذلك، وقال: المعنى: كلُّ شيءٍ من أعمال العباد هالكٌ وباطلٌ إلَّا ما أُريدَ به وجهُه تعالى. وزعم الخفاجيُّ أنَّ هذا كلامٌ ظاهريٌّ[2].

(١) الدر المنثور ٥/ ١٤٠.
(٢) حاشية الشهاب ٧/ ٩٠.

وقال أبو عبيدة: المراد بالوَجْهِ جاهُه تعالى الذي جَعَله في الناس[(١)]. وهو كما ترى لا وَجْهَ له.

والسَّلَفُ يقولون: الوجهُ صفةٌ نثْبِتُها لله تعالى، ولا نشتغلُ بكيفيتها ولا بتأويلها بعد تنزيهه عزَّ وجل عن الجارحة.

﴿لَهُ ٱلْحُكْمُ﴾ أي: القضاءُ النافذُ في الخلق ﴿وَإِلَيْهِ﴾ عز وجل ﴿تُرْجَعُونَ ﴿٨٨﴾﴾ عند البعث للجزاء بالحقِّ والعدل لا إلى غيره تعالى، ورجوعُ العباد إليه تعالى عند الصوفية أهلِ الوحدة بمعنى ما وراءَ طورِ العقل. وقيل: ضمير «إليه» للحكم.

وقرأ عيسى: «تَرْجِعون» مبنيًّا للفاعل[(٢)].

هذا والكلامُ من باب الإشارة في آيات هذه السورة أكثرُه فيما وَقَفْنا عليه من باب تطبيق ما في الآفاق على ما في الأنفس، ولعله يُعلَم بأدنى تأمُّلٍ فيما مرَّ بنا[(٣)] في نظائرها، فتأمَّل، واللهُ تعالى الهادي إلى سواء السبيل، وهو جلَّ وعلا حَسْبُنا ونِعْمَ الوكيل.

---

(١) البحر ٧/ ١٣٧، وفي مجاز القرآن ٢/ ١١٢: «كلُّ شيءٍ هالك إلا وجهه»: إلا هو.

(٢) البحر ٧/ ١٣٧، وهي قراءة يعقوب من العشرة، كما في النشر ٢/ ٢٠٨.

(٣) في الأصل: منا.

سُورَةُ العَنكَبُوتِ

أخرج ابن الضُّرَيس والنحَّاس وابن مردويه، والبيهقيُّ في «الدلائل» عن ابن عباس رضي الله عنهما أنها نزلت بمكة[1]. وأخرج ابن مَردويهِ عن عبد الله بن الزبير نحوَ ذلك[2]. ورُوي القولُ بأنها مكيةٌ عن الحسن وجابرٍ وعكرمةَ، ، وعن بعضهم أنها آخِرُ ما نزَل بمكة.

وفي «البحر» عن الحبر وقتادَةَ أنها مدنية[3].

وقال يحيى بن سلام: هي مكيةٌ إلَّا مِن أوَّلها إلى قوله: ﴿وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾[4] [الآية:١١]. وذكر ذلك الجلال السيوطيُّ في «الإتقان» ولم يَعْزُه، وأنه لِمَا أخرجه ابن جرير في سبب نزولها[5]. ثم قال: قلتُ: ويُضَمُّ إلى ذلك ﴿وَكَأَيِّن مِّن دَآبَّةٍ﴾ الآيةَ [٦٠] لِما أخرجه ابن أبي حاتم في سبب نزولها[6]. وسيأتي إن شاء الله تعالى الكلامُ في ذلك.

---

(١) فضائل القرآن لابن الضريس ص٣٤، والناسخ والمنسوخ للنحاس ٢/ ٥٧٤، ودلائل النبوة ٧/ ١٤٣، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر ٥/ ١٤٠.

(٢) الدر المنثور ٥/ ١٤٠.

(٣) البحر ٧/ ١٣٨-١٣٩.

(٤) النكت والعيون ٤/ ٢٧٤، والبحر ٧/ ١٣٩، وعنه نقل المصنف.

(٥) الإتقان ١/ ٤٨، وأخرج الطبري ١٨/ ٣٦٦ عن قتادة قوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ فَإِذَآ أُوذِىَ فِى ٱللَّهِ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ﴾ قال: هذه الآيات أنزلت في القوم الذين ردَّهم المشركون إلى مكة، وهذه الآيات العشر مدنية إلى هاهنا، وسائرها مكي.

(٦) الإتقان ١/ ٤٨، وأخرج ابن أبي حاتم من طريق الجراح بن منهال الجزري - هو أبو العطوف - عن الزهري، عن رجل، عن ابن عمر قال: خرجت مع رسول الله ﷺ حتى دخل بعض حيطان المدينة، فجعل يلتقط من التمر ويأكل، فقال لي: «يا ابن عمر، مالك لا تأكل» قلت: لا أشتهيه يا رسول الله. قال: «ولكني أشتهيه، وهذه صبح رابعة لم أذق =

وهي تسعٌ وستُّون آيةً بالإجماع، كما قال الداني والطبرسيّ[1].

وذكر الجلالُ في وجهِ اتصالِها بما قبلَها: أنه تعالى أخبر في أوَّلِ السورة السابقة عن فرعونَ أنه ﴿عَلَا فِي ٱلْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَآءَهُمْ وَيَسْتَحْيِۦ نِسَآءَهُمْ﴾ [القصص:٤]، وافتتَح هذه بذكر المؤمنين الذين فتَنَهم الكُفَّارُ وعذَّبوهم على الإيمان بعذابٍ دونَ ما عَذَّب به فرعونُ بني إسرائيلَ بكثيرٍ؛ تسليةً لهم بما وَقَع لمن قبلَهم وحثًّا على الصَّبر، وَلِذَا قيل هنا: (وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ).

وأيضاً لمَّا كان في خاتمة الأُولى الإشارةَ إلى هجرةِ النبيِّ ﷺ - أي: في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾ [القصص:٨٥] على بعض الأقوال - وفي خاتمة هذه الإشارةَ إلى هجرة المؤمنين بقوله تعالى: ﴿يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ أَرْضِى وَٰسِعَةٌ﴾ [العنكبوت:٥٦] ناسبَ تاليهما[2].

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿الٓمٓ ①﴾ سَبَق الكلامُ فيه وفي نظائرِه ولم يُجَوِّز بعضُهم هنا ارتباطَ ما بعدَه به ارتباطاً إعرابياً؛ لأنَّ الاستفهامَ مانعٌ منه. وبُحِثَ فيه بأنَّ اللازِمَ في الاستفهامِ تَصَدُّرُه في جُملتِه، وهو لا يُنافِي وُقُوعَ تلك الجملةِ خَبَراً ونحوَه، كقولك: زيدٌ هل قام أبوه؟ فلو قيل هنا: المعنى: المتلوُّ عليك ﴿أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ﴾ إلى آخرِ السورةِ صَحَّ، فلا يقال أيضاً: إنَ المانعَ منه عَدَمُ صحةِ ارْتباطِه بما قبلَه معنًى. نعم الارتباطُ خلافُ الظاهر.

= طعاماً ولم أجده، ولو شئت لدعوت ربي فأعطاني مثل ملك قيصر وكسرى، فكيف بك يا ابن عمر إذا بقيت في قوم يخبئون رزق سنتهم بضعف اليقين» قال: فوالله ما برحنا مكاننا حتى نزلت: ﴿وَكَأَيِّن مِّن دَآبَّةٍ﴾ الآية. قال ابن كثير عند تفسير هذه الآية: هذا الحديث غريب، وأبو العطوف الجزري ضعيف.

(١) البيان في عدِّ آي القرآن للداني ص٢٠٣، ومجمع البيان ٢٠/ ٣٣٢.

(٢) تناسق الدرر ص٧١.

والاستفهامُ للإنكارِ، والحسْبانُ مصدرٌ كالغُفْرانِ مما يَتَعَلَّق بمضامينِ الجمَلِ؛ لأنه من الأفعالِ الداخلةِ على المبتدأ والخبرِ، وذلك للدلالة على وجهِ ثُبوتِها في الذِّهنِ أو في الخارج من كَوْنِها مظنونةً أو متيقَّنةً، فتَقْتضِي مفعولين أصلهما المبتدأ والخبر، أو ما يَسُدُّ مَسَدَّهما، وقد سدَّ مَسَدَّهما هنا على ما قاله الحوفيُّ وابنُ عطيةَ وأبو البقاءِ: قولُه تعالى: ﴿أَن يُتْرَكُوٓا۟﴾[1].

وسَدُّ «أنْ» المصدريَّةِ الناصبةِ للفعلِ مع مَدْخولِها مَسَدَّ الجُزْأينِ مما قاله ابنُ مالكٍ، ونَقَلَه عنه الدَّمامِينيُّ في «شرح التسهيلِ». وزَعَم بعضهم أنَّ ذلك إنما هُوَ في «أنَّ» المفتوحةِ مُشدَّدةً ومُثقَّلةً مع مدخولِها.

والتركُ هنا على ما ذكره الزمخشريُّ[2] بمعنى التَّصْيِير المتعدِّي لمفعولَيْنِ، كما في قوله تعالى: ﴿وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾ [البقرة:١٧]، وقول الشاعر:

فتركتُه جَزَرَ السِّباعِ يَنُشْنَه يَقْضَمْن قُلَّةَ رأسِه والمِعْصمِ[3]

فضميرُ الجمع نائبُ مفعولٍ أوّل، والمفعولُ الثاني متروكٌ بدَلالةِ الحالِ الآتية، أي: كما هم، أو: على ما هم عليه، كما في قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تُتْرَكُوا۟ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوا۟﴾ [التوبة:١٦]، على ما قَدَّره الزمخشريُّ فيه[4].

وقولُه سبحانه: ﴿أَن يَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا﴾ بمعنى: لأَنْ يقولوا، متعلِّقٌ بـ «يتركوا» على أنه غيرُ مستقِرٍّ.

وقولُه تعالى: ﴿وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ۝٢﴾ في موضع الحال من ضميرِ «يُتركوا». ويجوز أنْ لا يُعتَبَرَ كونُ المفعولِ الثاني لـ «يُتْرَكوا» متروكاً، بل تُجْعلُ هذه الجملةُ

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ٣٠٥، والإملاء ٤/ ١٦٠، وذكره عن الحوفي أبو حيان في البحر ٧/ ١٣٩.

(٢) في الكشاف ٣/ ١٩٥.

(٣) البيت لعنترة، وهو في ديوانه ص٢٦. قوله: الجَزَر بفتحتين: جمع جَزَرَة، وهي الشاة والناقة تذبح أو تنحر. ويَنُشْنَه من ناشَ يَنُوش، أي: تناولَ. وقوله: قُلَّة رأسه، أعلاه. وجاء في بعض روايات البيت: يقضمن حسن بنانه...، وفي بعضها: ما بين قلةِ رأسه...، ينظر شرح القصائد لأبي بكر الأنباري ص٣٤٧-٣٤٨ وللنحاس ٢/ ٣٣، وللتبريزي ص٢٣٩.

(٤) الكشاف ٢/ ١٧٨.

الحاليةُ سادَّةً مَسدَّه، ألا ترى أنك لو قلتَ: عَلِمتُ ضربي زيداً قائماً، صحَّ. على أنَّ «تَرَكَ» ليس كأفعال القلوب في جميعِ الأحكام، بل القياسُ أن يَجُوزَ الاكتفاءُ فيه بالحال من غيرِ نظرٍ إلى أنه قائمٌ مقامَ الثاني؛ لأنَّ قولك: تركتُه وهو جَزَرُ السباع، كلامٌ صحيحٌ، كما تقولُ: أبقيتُه على هذه الحالةِ، وهو نظيرُ: سمعتُه يتحدَّث، في أنه يتمُّ بالحال بعدَه أو الوصف، وها هنا زادَ أنه يَتمُّ أيضاً بما يَجرِي مَجْرى الخبرِ.

وجوَّزَ أنْ تكونَ هذه الجملةُ هي المفعول الثاني لا سادَّةً مسدَّه، وتوسُّطُ الواوِ بينَ المفعولَيْنِ جائزٌ كما في قولِه:

وصَـــيَّـــرنـــي هَـــواكَ وبـــي لِـحَـيْـنـي يُـضْـرَبُ الـمَـثَـلُ[١]

وقد نصَّ شارحُ أبياتِ «المفصَّل» على أنه حُكي عن الأخفشِ أنه كان يجوِّز: كان زيدٌ وأبوه قائمٌ؛ على نُقْصانِ «كان» وجَعْلِ الجملةِ خبراً مع الواو تشبيهاً لخبرِ «كان» بالحال، فمتى جاز في الخبر عنده فَلْيَجُزْ في المفعول الثاني، وهو كما ترى.

واستَظْهَرَ الطيبيُّ كونَ التركِ هنا مُتعدِّياً لِوَاحدٍ على أنه بمعنى التَخلِيةِ[٢]. وليس بذاك.

وَجَوَّزَ الحوفيُّ وأبو البقاءِ أن يكونَ «أن يَقُولوا» بَدَلاً من «أن يُتْرَكوا»[٣].

وجُوِّز أنْ يكونَ «أن يُتْرَكُوا» هو المفعول الأوَّل لـ «حَسِبَ»، و«هم لا يُفتنون» في موضعِ الحالِ من الضميرِ، «وأنْ يَقُوْلُوا» بتقديرِ اللَّام هو المفعولُ الثاني، وكونُه عِلَّةً لا يُنافي ذلك، كما في قولِك: حَسِبْتُ ضرْبَه للتأديب. والتقدير: أحَسِبَ الناسُ تركَهُمْ غيرَ مفتونِيْنَ لِقَوْلهم: آمنَّا؟ والمفعولُ الثاني لـ «يتركوا» مَتْروكٌ بدلالةِ الحال.

---

(١) البيت لمحمد بن يحيى بن المبارك اليزيدي، كما في الأغاني ٦/ ١٦٩، وبهجة المجالس لابن عبد البر ١/ ٨٢١، ونسبه الجرجاني في دلائل الإعجاز ص٩١ لابن البواب، وهو دون نسبة في الإيضاح للقزويني ص٣٠، قوله: لحيني، الحين بفتح الحاء المهملة: الهلاك. مختار الصحاح (حَيَن).

(٢) حاشية الطيبي على الكشاف عند تفسير هذه الآية.

(٣) الإملاء ٤/ ١٦٠، وذكره عن الحوفي أبو حيان في البحر ٧/ ١٣٩.

واعترضه صاحبُ «التقريبِ» بما حاصلُه: أنَّ الحُسْبانَ لتعلُّقِه بمضامين الجُمَل إذا أُنْكِرَ يكونُ باعتبارِ المفعولِ الثاني، فإذا قلتَ: أَحَسبتَه قائماً؟ فالمُنكَرُ حُسْبانُ قيامِه، كذلك إذا قيل: أَحَسِبَ الناسُ تركهم غيرَ مَفْتونِيْنَ لقَوْلِهم: آمَنَّا، أفاد إنْكارَ حُسْبانِ أنَّ التركَ غيرَ مفتونينَ لهذه العلة، بل إنما هو لعلةٍ أخرى، ولا يلائِمُ سببَ النُزولِ ولا مقصودَ الآيةِ.

واختار أن يكونَ «أن يُتْرَكوا» سادًّا مسدَّ المفعولين، و«أَنْ يَقُولُوا» علةً للحُسبانِ، أي: أَحَسِبوا لقولهم: آمنَّا أن يُتْرَكوا غيرَ مفتونِيْنَ؟

وأُجيبَ بأنَّ أصل الكلام: ألا يُفتنون لقولهم: آمنا؟ على إنكار أنْ يكون سبباً لعدَمِ الفتَنِ، ثم قيل: أيُتْرَكون غيرَ مفتونينَ لقولِهم: آمَنَّا؟ مبالغةً في إنكارِ أنْ يبقَوا من غير فَتْنٍ لذلك، ثم أُدْخِلَ على حسبانِ التركِ مبالغةً على مبالغةٍ، وإنما يَرِدُ ما أورد إذا لم يُلاحَظْ أصلُ الكلام ويُجعل مَصَبُّ الإنكارِ الحسبانَ من أوَّلِ الأمر.

وقيل: إنما يلزم ما ذكر لو لم يُقدَّرْ: أَحَسِبوا ترْكَهم غيرَ مفتونينَ بمجرَّد قولهم: آمَنَّا، دون إخلاصٍ وعملٍ صالحٍ؟ أمَّا لو قُدِّر ذلك استقام كما صرَّح به الزجَّاج[1]، على أنَّ ذلك مبنيٌّ على اعتبار المفهوم.

واعتَرضَ ذلك بعضُهم من حيث اللفظُ بأنَّ فيه الفَصْلَ بين الحال وذِيْها بثاني مفعولَيْ «حسِبَ»، وهو أجنبيٌّ.

وأُجيبَ بأنَّ الفَصْلَ غيرُ مُمتَنِع، بل الأحسنُ أنْ لا يقعَ فصلٌ إلا إذا اعتَرَضَ ما يُوْجِبه، وها هنا الاهتمامُ بشأن الخبر حَسَّن التقديمَ؛ لأنَّ مصَبَّ الإنكار ذلك.

ولا يَخْفى أنه يُحتاجُ إلى مثلِ هذا الجوابِ على ما يَقْتضيهِ الظاهرُ من جَعْلِ «أن يُتْرَكوا» في تأويلِ مصدرٍ وقع مفعولاً أوَّلاً، و«أنْ يقولوا» في تأويلِ مصدرٍ أيضاً مجرورٍ بلامٍ مقدَّرةٍ، والجارُّ والمجرورُ في موقع المفعول الثاني.

وأمَّا على ما ذكَره بعضُ المحقِّقين مِن أنهما لم يُجْعَلا كذلك، وإنما جُعِلَ «أنْ يقولوا» معمولاً لـ «يُتْرَكوا» بتقديرِ اللَّام، وجُعِلَ «أن يُتْرَكُوا» سادًّا مسدَّ المفعولَيْنِ،

(١) ينظر معاني القرآن للزجاج ٤/ ١٥٩، وحاشية الشهاب ٧/ ٩١.

واقتَضَى المعنى أن يُقال: أَحَسِبَ الناسُ تركَهم غيرَ مفتونِينَ لقولهم: آمنا؟ بجَعْل «تركَهم» مفعولاً أولاً، و«لقولهم» مفعولاً ثانياً = فلا يُحْتاجُ إليه، لأنَّه إنْ جَرَيْنا مع اللفظِ كان «أن يُتْرَكوا» سادًّا مسدَّ المفعولَيْنِ، فلا يكونُ فيه مفعولٌ ثانٍ فاصِلٌ بينَ الحالِ وذِيْها، وإنْ جَرَيْنا مع المعنى واعتبَرْنا الكلامَ مجرَّدًا عن «أنْ» المصدريَّةِ وجيء به كما سمعْتَ كانت الحالُ متَّصِلةً بذِيْها.

وقيل: يَجوزُ أن يكونَ المفعولُ الأوَّل لـ «حَسِب» محذوفاً، أي: أحَسب الناسُ أنفسَهم، و«أن يُتْرَكوا» في موضعِ المفعول الثاني على أنه في تأويل مصْدرٍ، وهو في تأويلِ اسْم المفعولِ، أي: متروكِيْنَ، و«وهم لا يُفْتَنُون» في موضع الحالِ كما تقدَّم، و«أَن يُؤْمِنُوا» بتَقْديرِ لأن يُؤْمِنُوا مُتعلِّقٌ بـ «يُتْرَكوا»، فكأنَّه قيل: أحَسِب الناسُ أنفسَهم متروكينَ غيرَ مفتونينَ لقولهم: آمنَّا؟ وقيل: إنَّ هذا المعنى حاصلٌ على تقديرِ سَدِّ «أن يُتْرَكُوا» مَسَدَّ المفعولَيْنِ. فتأَمَّلْ فيه وفيما قبلَه.

ولعل الأبعدَ عن التكلُّف ما ذكرْناه أوَّلاً، والمرادُ إنكارُ حُسْبانِهم أن يُتْرَكوا غيرَ مفتونين بمجرَّدِ أن يقولوا: آمنَّا، واستِبعادٌ له، وتحقيقُ أنَّه تعالى يَمتحِنُهم بمَشاقِّ التكاليفِ، كالمهاجَرة، والمجاهَدةِ، ورفْضِ الشَّهوات، ووظائفِ الطَّاعاتِ، وفُنونِ المصائبِ في الأنفُسِ والأموالِ، لِيَتَمَيَّزَ المُخْلِصُ من المنافِق، والراسِخُ في الدِّينِ منَ المُتزلزِلِ فيه، فيعامَل كلٌّ بما يَقْتضِيه، ويُجازيهم سُبحانَه بحسَبِ مَراتبِ أعمالِهم، فإنَّ مجرَّدَ الإيمان وإنْ كان عن خُلوصٍ لا يَقتضِي غيرَ الخلاصِ من الخُلُود في النار.

وذكر بعضُهم أنه سُبحانَه لو أثابَ المؤمنَ يومَ القِيامة من غيرِ أن يَفْتنَه في الدنيا لقال الكافرُ المعذَّب: ربِّي لو أنَّك كنتَ فَتَنْتَه في الدُّنيا لكَفر مِثْلي، فإيمانُه الذي تُثيبُه عليه مما لا يستحقُّ الثواب له، فبالفِتْنة يُلْجَمُ الكافرُ عن مثْلِ هذا القولِ، ويُعوَّضُ المؤمنُ بدلَها ما يُعوَّضُ بحيثُ يَتمنَّى لو كانتْ فتنتُه أعظمَ مما كانتْ.

والآيةُ على ما أخرجَ عبد بن حُميد وابنُ جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن الشَّعْبي نزلت في أناس كانوا بمكةَ قد أَقرُّوا بالإسلام، فكَتَب إليهم أصحابُ رسولِ الله ﷺ من المدينةِ لمَّا نزلت آيةُ الهجرةِ أنه لا يُقْبَلُ منكم إقرارٌ ولا إسلامٌ حتى تُهاجِروا. فخَرجوا عامِدينَ إلى المدينة، فاتَّبعَهم المشرِكون فردُّوهم، فنَزلت

فيهم هذه الآيةُ، فكتبوا إليهم: أُنْزِلت فيكم آيةُ كذا وكذا، فقالوا: نَخْرُجُ فإن اتَّبَعَنا أحَدٌ قاتَلْناه. فخرجُوا فاتَّبعَهم المُشرِكون فقاتَلُوهم فمنهم مَن قُتِل ومنهم مَنْ نَجا، فأنزَل اللهُ تعالى فيهم: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا فُتِنُوا۟ ثُمَّ جَٰهَدُوا۟ وَصَبَرُوٓا۟ إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[1] [النحل: ١١٠].

وأخرج ابنُ المنذِر عن ابن جُرَيْجٍ قال: سمعتُ ابن عُمَيْرٍ وغيرَه يقولون: كان أبو جهْلٍ يعذِّبُ عمارَ بن ياسرٍ وأمَّه، ويَجْعل على عمَّارٍ دِرْعاً من حديد في اليوم الصائف، وطعَن في فرج أمِّه بِرُمْحٍ، ففي ذلك نزلت: (أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ) إلخ[2].

وقيل: نزلت في مِهْجَع مولى عمرَ بن الخطاب، قُتِل ببدْرٍ فجزع عليه أبواه وامْرأَته، وقال فيه رسولُ الله ﷺ: «سيِّدُ الشُّهَداءِ مِهْجَعٌ، وهو أَوَّلُ مَن يُدْعى إلى باب الجنة»[3].

وقيل: نزلت في عَيَّاشٍ أخي أبي جهل غُدِر وعُذِّب ليرتَدَّ كما سيأتي خبرُه إن شاء الله تعالى.

وفُسِّر «النَّاسُ» بمن نزلت فيهم الآيةُ. وقال الحَسَن: «الناسُ» هنا المنافقون.

﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ حالٌ من «الناس»، أو من ضميرِ «يُفْتَنُون»، وعلى الأول يكون علةً لإنكارِ الْحُسبانِ، أي: أحَسِبوا ذلك وقد عَلِموا أنَّ سنَّةَ الله تعالى على خِلافِه، ولن تجدَ لسُنَّةِ الله تعالى تبديلاً؟ وعلى الثاني بياناً لأنَّه لا وجهَ لتَخْصيصِهم بعَدَم الافْتِتان. وحاصلُه أنه على الأول تنبيهٌ على الخطأ، وعلى الثاني تخطِئةٌ.

والمرادُ بـ «الذين من قبلهم» المؤمنون أَتْبَاعُ الأنبياءِ عليهم الصلاة والسلام؛ أصابَهم من ضُروبِ الفِتَنِ والمِحَنِ ما أصابهم، فصَبَروا وعَضُّوا على دينِهم بالنَواجِذ، كما يُعرِبُ عنه قولُه تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا۟ لِمَآ أَصَابَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا۟ وَمَا ٱسْتَكَانُوا۟﴾ الآيات [آل عمران: ١٤٦-١٤٨].

---

(١) تفسير الطبري ١٨/٣٥٨-٣٥٩، وتفسير ابن أبي حاتم ١٩/٣٠٣١، وعزاه لعبد بن حميد وابن المنذر السيوطي في الدر ٥/ ١٤١.
(٢) الدر المنثور ٥/ ١٤١.
(٣) أخرجه الثعلبي٧/ ٢٧٠ عن مقاتل، وينظر تخريج أحاديث الكشاف لابن حجر ص١٢٧.

وروَى البخاريُّ وأبو داودَ والنسائيُّ عن خبَّابِ بن الأرتِّ قال: شكونا إلى رسول الله ﷺ ولقد لَقِينَا من المشركين شِدَّةً، فقلنا: ألا تستنصِرُ لنا؟ ألا تدعو لنا؟ فقال: «قد كان مَنْ قبلكم يُؤْخَذُ الرجلُ فيُحْفَر له في الأرضِ فيُجْعَل فيها، ثم يؤْتَى بالمِنْشار فيُوْضَعُ على رأسه فيُجْعَلُ نِصْفَين، ويُمْشَط بأمشاطِ الحديد ما دونَ لحمِه وعَظْمِه، ما يَصُدُّه ذلك عن دينه»[١].

﴿فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟﴾ أي: في قولهم: آمنا. ﴿وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَـٰذِبِينَ ۝٣﴾ في ذلك. والفاءُ لترتيبِ ما بعدَها على ما يُفْصِحُ عنه ما قبلَها من وقوع الامتحان، واللامُ واقعةٌ في جواب القَسَم، والالتفاتُ إلى الاسم الجليل لإدخال الروعة وتربيةِ المهابة، وتكريرُ الجواب لزيادةِ التأكيدِ والتقريرِ. ويُتَوَهَّمُ من الآية حُدوثُ عِلْمِه تعالى بالحوادثِ، وهو باطل. وأجيب بأنَّ الحادِثَ تعلُّقُ علمِه تعالى بالمعدوم بعدَ حُدوثِه.

وقال ابن المنيِّر: الحقُّ أنَّ عِلْمَ الله تعالى واحدٌ يَتَعلَّقُ بالموجود زمانَ وجودِه وقبلَه وبعدَه على ما هو عليه، وفائدةُ ذِكْرِ العِلم ها هنا وإن كان سابقاً على وجودِ المعلوم: التنبيهُ بالسَّبَب على المسبَّب وهو الجزاء، فكأنه قيل: فوالله ليعلَمَنَّ بما يُشْبِهُ الامتحانَ والاختبارَ الذين صدقوا في الإيمان الذي أَظْهَروه، والذين هم كاذبون فيه مستمِرُّون على الكَذِب؛ فَلَيُجازِيَنَّ كُلًّا بحَسَبِ علمه فيه[٢].

وفي معناه ما قاله ابن جِنِّي: من أنه من إقامةِ السبب مُقامَ المسبَّب، والغرَضُ فيه: لَيُكافِئَنَّ الله تعالى الذين صَدَقوا ولَيُكافِئَنَّ الكاذبين، وذلك أنَّ المكافَأةَ على الشيء إنَّما هيَ مُسَبَّبَةٌ عن عِلْمٍ[٣].

وقال مُحيي السُّنة: أي: فَلَيُظْهِرَنَّ اللهُ تعالى الصادقينَ مِنَ الكاذبين حتى يُوْجَدَ معلوماً[٤]؛ لأنَّ اللهَ تعالى عالمٌ بهم قبلَ الاختبار.

---

(١) صحيح البخاري (٦٩٤٣)، وسنن أبي داود (٢٦٤٩)، والمجتبى ٨/ ٢٠٤، والسنن الكبرى (٥٨٦٢)، وهو عند أحمد (٢١٠٥٧).

(٢) الانتصاف ٣/ ١٩٦.

(٣) المحتسب ٢/ ١٥٩.

(٤) تفسير البغوي ٣/ ١٨٦.

وقرأ عليٌّ كرَّم الله تعالى وجهَه وجعفرُ بن محمدٍ والزهريُّ ﵃: «فَلَيُعْلِمَنَّ» بضَمِّ الياءِ وكَسْرِ اللَّام[1] على أنه مضارِعُ «أَعْلَمَ» المنقولةِ بهَمْزةِ التعديَة من «عَلِمَ» المتعدِّيةِ إلى واحدٍ، وهِيَ التي بمعنى «عَرَفَ»، فيكونُ الفعلُ على هذه القراءة متعدِّياً لاثنين، والثاني هنا محذوف، أي: فَلَيُعْلِمَنَّ اللهُ الذين صَدَقوا منازلَهم من الثواب وليُعْلِمَن الكاذبين منازلَهم من العقاب وذلك في الآخرة، أو الأولُ محذوفٌ، أي: فَليُعْلِمنَّ اللهُ الناسَ الذين صدقوا وليعلمنَّهُم الكاذبين، أي: يشهدهم[2] هؤلاء في الخير، وهؤلاء في الشر. والظاهرُ أنَّ ذلك في الآخرة أيضاً. وقال أبو حيَّان: في الدنيا والآخرة[3].

وجُوِّز أن يكونَ ذلك من الإعلام وهو وضعُ العلامة والسِّمَة فيتعدَّى لواحد، أي: يَسِمُهم بعَلامةٍ يُعْرَفُون بها يومَ القيامة، كبَيَاض الوجوه وسَوَادِها. وقيل: يَسِمُهم سبحانه بعلامةٍ يُعْرفون بها في الدنيا، كقوله عليه الصلاة والسلام: «مَن أَسرَّ سَريرةً أَلبَسَه اللهُ تعالى رِداءَها»[4].

وقرأ الزهريُّ الفعلَ الأولَ كما قرأ الجماعةُ، والفعلَ الثانيَ كما قرأ عليٌّ كرم الله تعالى وجهَه وجعفرٌ والزهريُّ ﵃[5].

﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن يَسْبِقُونَاۚ﴾ قال مجاهد: أي: يُعجِزونا فلا نَقدر على مُجازاتهم على أعمالهم والانتقام منهم. وأصلُ السَّبْقِ الفوتُ، ثم أُريدَ منه ما ذكر.

وقيل: أي: يُعجلونا محتومَ القضاء. والأولُ أولى.

---

(١) القراءات الشاذة ص١١٤، والمحتسب ٢/ ١٥٩، والبحر ٧/ ١٤٠ عن عليٍّ وجعفر بن محمد، وقد قرأا كذلك في الفعل الثاني، أي: «وليُعلِمنَّ الكاذبين»، كما ذكر ابن جني، وقرأ الزهري الأولى كالمشهورة والثانية كالشاذة كما سيرد.

(٢) كذا في الأصل و(م)، ولعل الصواب: يشهرهم كما في البحر ٧/ ١٤٠، ويؤيده قول السمين في الدر المصون ٩/ ٨: أي بشهرة يعرف بها هؤلاء من هؤلاء.

(٣) البحر ٧/ ١٤٠.

(٤) سلف ١٨/ ٤٣٨.

(٥) المحتسب ٢/ ١٥٩، والبحر ٧/ ٤٠.

وفسَّر قتادةُ ـ على ما أخرجه عنه عبد بنُ حُميد وابن جرير ـ «السيئاتِ» بالشرك[١]، والجمعُ باعتبار تعدُّد المُتَّصفين به. وإطلاق العمل على الشرك، سواءٌ قلنا: إنه ما كان عن فكرٍ ورَوِيَّة كما قيل، أو عن قصدٍ كما قال الراغب[٢]، أم لا؛ لا ضَيْرَ فيه لأنه يكون بعبادة الأصنام وغيرِها.

وقيل: المراد بـ «السيئات» المعاصي غيرَ الكفر، فالآية في المؤمنين قطعاً، وهم وإن لم يحسَبوا أن يفوتوه تعالى ولم تطمع نفوسهم في ذلك، ولكنْ نُزِّل جَرْيُهم على غير موجب العلم وهو غفلتُهم وإصرارُهم على المعاصي منزلةَ مَن لم يَتَيَقَّن الجزاءَ، ويحسَب أنه يفوتُ اللهَ عز وجل.

وعمَّم بَعضُهم فحمل السيئاتِ على الكفر والمعاصي، وتعليقُ العمل بها بناءً على تسليم تخصيصه بما سمعتَ يحتمل أن يكونَ باعتبار التغليب.

وظاهرُ الآثار يدلُّ على أنَّ هذه الآية نزلت في شأن الكَفَرة، فعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: يريد سبحانه بـ «الذين يعملون السيئات» الوليد بن المُغِيرة وأبا جهل والأسودَ والعاصيَ بن هشام وشيبةَ وعتبةَ والوليدَ بن عتبةَ وعتبة بن أبي معيط وحنظلةَ بنَ وائل وأنظارَهم من صناديد قريش.

وفي «البحر»[٣] أنَّ الآية وإن نزلت على سببٍ فهي تعُمُّ جميعَ مَن يعمل السيئات من كافرٍ ومسلم.

والظاهرُ أنَّ «أم» منقطعةٌ بمعنى «بل» التي للإضراب بمعنى الانتقال، وهو انتقالٌ من إنكارِ حسبانِ عدمِ الفَتْن لمجرَّدِ الإيمان إلى إنكارِ حسبانِ عدم المُجازَاة على عمل السيئات.

وقال ابن عطية: «أم» معادلةٌ للهمزة في قوله تعالى: (أَحَسِبَ) وكأنه سبحانه قرَّر الفريقين؛ قرَّر المؤمنين على ظنِّهم أنهم لا يفتنون، وقرَّر الكافرين الذين يعملون

---

(١) تفسير الطبري ١٨/ ٣٦٠، وعزاه لعبد بن حميد السيوطي في الدر ٥/ ١٤١.
(٢) في مفرداته (عمل).
(٣) ٧/ ١٤١، وعنه نقل المصنف قول ابن عباس.

السيئات في تعذيب المؤمنين وغيرِ ذلك على ظنِّهم أنهم يسبقون نِقَمَات الله تعالى ويُعجزونه[١]. انتهى.

ورُدَّ بأنها لو كانت معادِلةً للهمزة لكانت متصلةً، والتالي باطلٌ لأنَّ شرط المتصلة أن يكونَ ما بعدها مفرداً، نحوُ: أزيدٌ قائمٌ أم عمرٌو؟ أو ما هو في تقدير المفرد، نحوُ: أقام زيد أم قعد؟ وجوابُها تعيينُ أحدِ الشيئَيْنِ أو الأشياء، وبعدها هنا جملةٌ، ولا يمكن الجواب هنا أيضاً بأحد الشيئين، فالحَقُّ أنها منقطعةٌ، والاستفهام الذي تُشْعِر به إنكاريٌّ لا يَحتاجُ للجواب كما لا يخفى.

والظاهر أن الحسبان متعدٍّ إلى مفعولين، وأنَّ «أن يسبقونا» سادٌّ مسدَّهما. وجوَّز الزمخشري هنا أن يُضَمَّنَ معنى التقدير، فيكون متعدِّياً لواحدٍ، و«أن يسبقونا» هو ذلك الواحد[٢].

وتعقَّبه أبو حيان بأنَّ التضمين ليس بقياس، ولا يُصار إليه إلَّا عند الحاجة، وهنا لا حاجة إليه[٣].

﴿سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ۝٤﴾، أي: بئس الذي يحكُمونه حُكْمُهم ذلك، على أنَّ «ساء» بمعنى «بئس»، و«ما» موصولةٌ، و«يحكمون» صلتُها، والعائد محذوفٌ، وهي فاعل «ساء»، والمخصوصُ بالذمِّ محذوف. أو: بئس حكماً يحكمونه حكمُهم ذلك، على أن «ما» موصوفةٌ، و«يحكمون» صفتُها، والرابط محذوف، وهي تمييزٌ، وفاعلُ «ساء» ضميرٌ مفسَّرٌ بالتمييز، والمخصوصُ محذوفٌ أيضاً.

وقال ابن كَيْسان[٤]: «ما» مصدريَّةٌ، والمصدرُ المؤوَّل مخصوصٌ بالذمِّ، فالتمييزُ محذوف.

وجُوِّز كون «ساء» بمعنى «قبُح»، و«ما» إما مصدرية أو موصولة أو موصوفة، والمضارع للاستمرار إشارةً إلى أنَّ دأبهم ذلك، أو هو واقعٌ موقعَ الماضي لرعاية

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ٣٠٦، ونقله المصنف عنه بواسطة أبي حيان في البحر ٧/ ١٤٠، وما سيأتي منه.

(٢) الكشاف ٣/ ١٩٦.

(٣) البحر ٧/ ١٤١.

(٤) كما في البحر ٧/ ١٤١، وحاشية الشهاب ٧/ ٩٢، والكلام منه.

الفاصِلة، وكِلَا الوجهين حكاهما في البحر[١]، والأول أولى. وعندي أن مثلَ هذا لا يقال إلا في حقِّ الكَفَرة.

﴿مَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ ٱللَّهِ﴾ أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير أنه قال: أي: مَن كان يخشى البعث في الآخرة[٢]. فالرجاءُ بمعنى الخوف كما في قول الهُذَلي في وصف عسَّال:

إذا لسَعتْه الدَّبْرُ لم يَرْجُ لَسْعَها وخالَفها في بيتِ نُوبٍ عواملِ[٣]

ولعل إرادةَ البعث من لقائه عزَّ وجل لأنه من مَباديه. وقيل: لعله جعَل لقاءَ الله تعالى عبارةً عن الوصول إلى العاقبة، إلا أنه لَمَّا كان البعث من أعظمِ ما يَتوقَّف ذلك عليه خصَّه بالذكر.

وفي «الكشاف»: أنَّ لقاء الله تعالى مَثَلٌ للوصول إلى العاقبة مِن تلقِّي ملك الموت والبعث والحساب والجزاء، ومُثِّلت تلك الحالُ بحالِ عبدٍ قدِمَ على سيده بعد عهد طويل وقد اطَّلع مولاه على ما كان يأتي ويذر، فإمَّا أن يلقاه بِبِشْرٍ وترحيبٍ لِمَا رضي من أفعاله، أو بضدِّ ذلك لِمَا سَخِطَه منها، فمعنى «من كان» إلخ: مَن كان يأمل تلك الحالَ وأن يلقى فيها الكرامةَ من الله تعالى والبشرى[٤].

فالكلامُ عنده من باب التمثيل، والرجاءُ بمعنى الأمل والتوقُّع. وجُوِّز أن يكون بمعنى ذلك إلا أن الكلام بتقدير مضاف: أي: مَن كان يتوقَّع ملاقاةَ جزاءِ الله تعالى ثواباً أو عقاباً، أوملاقاةَ حكمه عز وجل يوم القيامة، وأن يكون بمعنى الخوف والمضافُ محذوفٌ أيضاً، أي: مَن كان يخاف ملاقاةَ عقاب الله تعالى، وأن يكون بمعنى ظنِّ حصولِ ما فيه مسرَّةٌ وتوقُّعِه كما هو المشهور، والمضافُ كذلك أيضاً، أي: مَن كان يرجو ملاقاةَ ثواب الله تعالى. ويجوز أن لا يقدَّرَ مضاف، ويُجْعَلَ لقاءُ الله تعالى مجازاً عن الثواب لِمَا أنه لازمٌ له.

---

(١) ٧/ ١٤١.

(٢) تفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٣٠٣٤.

(٣) البيت لأبي ذؤيب الهذلي، وهو في ديوان الهذليين ١/ ١٤٣، وسلف ١١/ ٣٨.

(٤) الكشاف ٣/ ١٩٧.

واختار بعضهم أن الرجاء بمعناه المشهورِ، وأنَّ لقاءَ الله تعالى مشاهدَتُه سبحانه على الوجه اللائق به عزَّ وجلَّ كما يقوله أهلُ السنَّة والجماعة، إذ لا حاجةَ للخروج عن الظاهر من غير ضرورةٍ. وما حسبه المعتزليُّ منها فليس منها كما بُيِّن في علم الكلام، أي: مَن كان يتوقَّع مشاهدة الله تعالى يوم القيامة التي لا نعيمَ يعدلُها، ويلزَمُها الفوزُ بكلِّ خير ونعيم.

﴿فَإِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ﴾ الأجَلُ غايةٌ لزمانٍ ممتدٍّ عُيِّنَت لأمر من الأمور، وقد يطلَق على كلِّ ذلك الزمانِ، والأول أشهرُ في الاستعمال، أي: فإنَّ الوقتَ الذي عيَّنه جلَّ شأنُه لذلك ﴿لَآتٍۚ﴾ لا محالةَ من غير صارفٍ يَلْويه، ولا عاطفٍ يَثنيه؛ لأن أجزاء الزمان على التقضِّي والتصرُّم دائماً، ومجيءُ ذلك الوقت كنايةٌ عن إتيانِ ما فيه ووقوعِه. والجملةُ الاسمية قائمةٌ مقامَ جواب الشرط، وهي في الحقيقة دليلُ الجواب المحذوف، أي: فلْيُبادِرْ ما ينفعه[1] من امتثال الأوامر واجتناب المناهي، أو: فليبادر ما يحقِّق أمله ويصدِّق رجاءه، أو نحو ذلك مما يلائم الشرطَ، فتدبَّر.

وقيل: يجوز أن تكون هي الجوابَ، على أنَّ المراد بها المعنى الملائم للشرط كما ذُكر.

﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ﴾ جلَّ شأنُه لأقوال العباد ﴿ٱلْعَلِيمُ ۝٥﴾ بأحوالهم من الأعمال الظاهرة والعقائد والصفات الباطنة. والجملة تذييلٌ لتحقيق حصول المرجوِّ والمَخُوف وعداً ووعيداً.

﴿وَمَن جَٰهَدَ﴾ في طاعة الله عزَّ وجلَّ ﴿فَإِنَّمَا يُجَٰهِدُ لِنَفْسِهِۦٓ﴾ لعَوْد المنفعة من الثَّواب المُعَدِّ لذلك إليها. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٦﴾ فلا حاجةَ له إلى طاعتهم، وإنما أمَرَهم سبحانه بها تعريضاً لهم للثواب بموجب رحمته وحكمته.

﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ﴾ الكفرَ الأصليَّ أو العارضيَّ بالإيمان، والمعاصيَ بما يتبعها من الطاعات.

﴿وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ ٱلَّذِى كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ۝٧﴾، أي: أحسنَ جزاءِ أعمالهم. والجزاءُ

(١) في (م): ينفقه، وهو تصحيف.

الحَسَن أن يُجازَى بحسنةٍ حسنةً، وأحسنُ الجزاء أن تُجازَى الحسنةُ الواحدة بالعَشْر وزيادةٍ.

وقيل: لو قدِّر: لنجزيَنَّهم بأحسنِ أعمالهم، أو: جزاءَ أحسن أعمالهم؛ لإخراج المباح، جاز.

﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حُسْنًا﴾ أي: أَمَرْناه بتعهُّدِهما ومُراعاتهما، وانتصب «حُسْنًا» على أنه وصفٌ لمصدرٍ محذوف، أي: إيصاءً حُسْناً، أي: ذا حُسنٍ، أو هو في حدِّ ذاته حُسْنٌ لفرْطِ حُسنه، كقوله تعالى: ﴿وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ [البقرة: ٨٣] وهذا ما اختاره أبو حيان[١]، ولا يخلو عن حُسْنٍ.

وقال الزمخشريُّ: «حُسْناً» مفعولٌ به لمصدرٍ محذوفٍ مضافٍ إلى «والديه»، أي: وصَّيْناه بإيتاء والدَيْه ـ أو: بإيلاءِ والديه ـ حُسناً[٢]. وفيه إعمالُ المصدر محذوفاً وإبقاءُ عَمَلِه، وهو لا يجوز عند البصريِّيْن.

وجُوِّز أن يكون «حُسْناً» مصدراً لفعلٍ محذوف، أي: أَحْسِنْ حُسْناً، والجملةُ في موضع المفعول لـ «وصَّى» لتضمُّنِه معنى القول، وهذا على مذهب الكوفيِّيْن القائلين بأنَّ ما يَتضمَّن معنى القول يجوز أن يَعْملَ في الجُمَل من غيرِ تقديرٍ للقول. وعند البصريِّين يقدَّر القولُ في مثل ذلك، وعليه يجوز أن يكون مفعولاً به لفعلٍ محذوف، والجملة مقولُ القول، وجملةُ القول مفسِّرةٌ للتوصية، أي: قلنا: أَوْلِهما ـ أو: افعَلْ بهما ـ حُسناً، وعلى هذا يحسُن الوقف على «بوالديه» لاستئناف الجملة بعدَه، ورُجِّح تقديرُ الأمر بأنه أوفقُ لِمَا بعده من الخطاب والنهي الذي هو أخوه، لكن ضُعِّف ما فيه كثرةُ تقديرٍ بكثرةِ التقدير.

ونقل ابن عطيَّةَ عن الكوفيِّين[٣] أنهم يجعلون «حُسناً» مفعولاً لفعل محذوف،

---

(١) في البحر ٧/ ١٤٢.

(٢) الكشاف ٣/ ١٩٧.

(٣) كذا ذكر المصنف، والصواب أن ناقل هذا عن الكوفيين هو صاحب كتاب التحرير كما في البحر ٧/ ١٤٢، وقد ذكره أبو حيان إثر كلام لابن عطية. وكتاب التحرير والتحبير لأقوال أئمة التفسير في معاني كلام السميع البصير لجمال الدين محمد بن سليمان المعروف بابن النقيب. كشف الظنون ١/ ٣٥٨.

ويقدِّرُوْن: أن يفعلَ حُسناً. وفيه حذفُ «أنْ» وصلتِها وإبقاءُ المعمول، وهو لا يجوز عند البصريين.

وقيل: إنَّ «حُسناً» منصوبٌ بنَزْع الخافض، و«بوالديه» متعلِّقٌ بـ «وصَّينا»، والباء فيه بمعنى «في»، أي: وصَّينا الإنسان في أمر والديه بحُسن. وهو كما ترى.

وقرأ عيسى والجحدريُّ: «حَسَناً» بفتحتين[1]. وفي مصحفِ أُبَيٍّ «إحساناً»[2].

﴿وَإِن جَٰهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَآ﴾ عطفٌ على ما قبله، ولا بدَّ من إضمارِ القول إن لم يضمَر قبلُ، أي: وقلنا: إن جاهداك.. إلخ، لئلا يلزمَ عطفُ الإنشاء على الخبر؛ لأن الجملة الشرطية إذاكان جوابُها إنشاءً فهي إنشائيةٌ كما صرَّحوا به، فإذا لم يُضمَرِ القول لا يليق عطفُها على «وصَّيْنا» لِمَا ذُكر، ولا على ما عَمل فيه لكونه في معنى القول وهو «أَحْسِنْ» وإن توافقا في الإنشائية، لأنه ليس من الوصية بالوالدين لأنه نهيٌ[3] عن مطاوَعتهما. وأمَّا عطفُه على «قُلْنا» المفسِّر للتوصية فلا يَضُرُّ؛ لِمَا فيه من تقييدها بعدم الإفضاء إلى المعصية مآلاً، فكأنه قيل: أحسِنْ إليهما وأطِعْهما ما لم يأمراك بمعصيةٍ؛ فتأمَّلْ. والظاهر الذي يقتضيه المقامُ أنَّ «ما» عامٌّ لِمَا سواه تعالى شأنه.

وقوله سبحانه: «به» على حذفِ مضافٍ، أي: ما ليس لك بإلهيَّتِه علمٌ. وتنكيرُ «علم» للتحقير، والمراد: لتُشْرِكَ بي شيئاً لا يصحُّ أن يكونَ إلهاً ولا يستقيم، وفي العدول عنه إلى ما في النَظْم الجليل إيذانٌ بأنَّ ما لا يُعْلم صحتُه ولو إجمالاً كما في التقليد لا يجوز اتِّباعه وإن لم يُعْلم بطلانُه، فكيف بما عُلِم على أتمِّ وجهٍ بطلانُه؟

وجعل العلَّامة الطيبيُّ نفيَ العلم كنايةً عن نفي المعلوم، وعلَّل ذلك بأنَّ هذا الأسلوبَ يُستعمل غالباً في حقِّ الله تعالى، نحو: ﴿أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ﴾ [يونس:١٨]. ثم قال: وفيه إشارةٌ إلى أنَّ نفيَ الشرك من العلوم

---

(١) القراءات الشاذة ص١١٤، والبحر ٧/ ١٤٢.

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٣٠٨، والبحر ٧/ ١٤٢.

(٣) في (م): منهي، وهو تصحيف، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٧/ ٩٣، والكلام منه.

الضروريَّة، وأنَّ الفطرةَ السليمة مجبولةٌ عليه على ما ورد: «كلُّ مولودٍ يُولد على الفِطْرة»[١]، وذلك أنَّ المخاطَب بقوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ﴾ جنسُ الإنسان. انتهى، وفيه بحث.

ومتعلِّق «تُطِعْهما» محذوفٌ لوضوح دلالة الكلام عليه، أي: وإن استفرَغا جهدَهما في تكليفِك لتشركَ بي غيري مما لا إلهيَّةَ له فلا تُطِعْهما في ذلك فإنَّه لا طاعةَ لمخلوقٍ في معصية الخالق. وفي تعليق النهي عن طاعتهما بمجاهدَتهما في التكليف إشعارٌ بأنَّ مُوجب النهي فيما دونَها من التكليف ثابتٌ بطريقِ الأَوْلَوِيَّة، وكذا موجبه في مجاهَدةِ أحدهما.

﴿إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ﴾، أي: مرجعُ مَنْ آمنَ منكم ومَن أشرك، ومَن برَّ ومَن عقَّ. والجملة مقرِّرةٌ لِمَا قبلها، ولذا لم تُعطفْ. ﴿فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۝٨﴾ بأنْ أجازِيَ كلًّا منكم بعمله؛ إنْ خيراً فخيرٌ، وإنْ شرًّا فشرٌّ.

والآية نزلت في سعد بن أبي وقَّاص، وذلك أنه ﷺ حين أسلم قالت أمُّه حمنةُ بنت أبي سفيان بن أميَّةَ بنِ عبد شمس: ياسعدُ، بلَغني أنَّك صَبأْتَ، فوالله لا يُظِلُّني سقفُ بيتٍ من الضِّحِّ والريح، وإنَّ الطعام والشراب عليَّ حرامٌ حتى تكفرَ بمحمد ﷺ. وكان أحبَّ ولدِها إليها، فأبى سعد وبقيت ثلاثة أيام كذلك، فجاء سعد إلى رسول الله ﷺ فشكا إليه، فنزلت هذه الآية والتي في «لقمان»[٢] والتي في «الأحقاف»[٣]، فأمره رسول الله ﷺ أن يدارِيَها ويترضَّاها بالإحسان[٤].

ورُوي أنها نزلت في عيَّاش بن أبي ربيعة المخزوميِّ، وذلك أنه هاجر مع

---

(١) حاشية الطيبي على الكشاف عند تفسير هذه الآية. وحديث: «كل مولود...» أخرجه أحمد (٧١٨١)، والبخاري (١٣٨٥)، ومسلم (٢٦٥٨) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) الآيتان (١٤-١٥).

(٣) الآية (١٥).

(٤) ذكره الواحدي في أسباب النزول ص٣٥٦ دون سند، وكذا الثعلبي والكلبي كما ذكر ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف، ونقله المصنف عن الكشاف ٣/ ١٩٨، وأخرجه بنحوه مسلم (١٧٤٨): (٣) كتاب فضائل الصحابة من حديث سعد ﷺ.

عمرَ بن الخطَّاب رضي الله عنه مترافقين[١] حتى نزلا المدينة، فخرج أبو جهل بن هشام والحارث بن هشام أخواه لأمِّه أسماءَ بنت مخرمة[٢] امرأة من بني تميم من بني حنظلةَ؛ فنزلا بعيَّاش وقالا له: إنَّ مِن دين محمد صلةَ الأرحام وبرَّ الوالدينِ، وقد تركتَ أمَّك لا تَطْعَمُ ولا تشرب ولا تأوي بيتاً حتى تراك، وهي أشدُّ حبًّا لك منَّا، فاخْرُجْ معنا. وفتَلَا منه في الذروة والغارب[٣]، فاستشار عمرَ رضي الله عنه فقال: هما يخدعانك، ولك عليَّ أنْ أَقْسِم مالي بيني وبينَك. فما زالا به حتى أطاعهما وعصى عمرَ رضي الله عنه، فقال عمرُ رضي الله عنه: أمَا إذ عصيتني فخذ ناقتي فليس في الدنيا بعيرٌ يلحَقُها، فإنْ رابَكَ منهم ريبٌ فارجعْ. فلمّا انتهَوْا إلى البيداء قال أبو جهل: إنَّ ناقتي قد كلَّت فاحملني معك. قال: نعم. فنزل ليوطئَ لنفسه وله، فأخذاه فشدَّاه وِثاقاً وجَلَده كلٌّ واحد مئةَ جلدةٍ، وذهبا به إلى أمِّه. فقالت: لا تزال بعذابٍ حتى ترجعَ عن دين محمد ﷺ، فنزلت[٤].

﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِى ٱلصَّـٰلِحِينَ ﴿٩﴾﴾ أي: في زُمْرة الراسخين في الصلاح الكاملين به، والصلاحُ ضدُّ الفساد، وهو جامعٌ لكلِّ خير، وله مراتبُ غيرُ متناهية، ومرتبةُ الكمال فيه مرتبةٌ عليا، ولذا طلبها الأنبياء عليهم السلام كما قال سليمان عليه السلام: ﴿وَأَدْخِلْنِى بِرَحْمَتِكَ فِى عِبَادِكَ ٱلصَّـٰلِحِينَ﴾ [النمل: ١٩]. ويحتمل أن يكون الكلام بتقديرِ مضاف، أي: في مدخل الصالحين وهي الجنة.

---

(١) في (م): متوافقين، والمثبت من الأصل والكشاف ٣/ ١٩٨، وعنه نقل المصنف.

(٢) كذا نقل المصنف عن الكشاف، والصواب: مخرِّبة بالباء قبلها راء مشدَّدة مكسورة. الإكمال ٧/ ٢١١، والإصابة ١٢/ ١١٨.

(٣) مثل يضرب في المكر والمخادعة، والمعنى: ما زالا يخدعانه حتى أزالاه عن رأيه. وأصل المثل في البعير إذا كان صعباً شرساً، فيَحُكُّ الرجل سنامه وغاربه ـ وهو مقدم السنام ـ ويفتل الوَبَر فيهما يؤنسه بذلك، ويخدعه حتى يستمكن منه. وذروة البعير بكسر الذال وضمها: أعلاه. جمهرة الأمثال ٢/ ٩٨، والمستقصى ٢/ ١٧٩، ومجمع الأمثال ٢/ ٦٩.

(٤) الكشاف ٣/ ١٩٨، وقال ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص١٢٧: هذا السياق أورده الثعلبي عن مقاتل، وأخرجه ابن إسحاق في المغازي ومن طريقه البزار [مسند البزار (١٥٥)] قال: حدثني نافع، عن ابن عمر، عن عمر مطولاً. اهـ. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٦/ ٦١: رجاله ثقات.

والموصول مبتدأ، «ولنُدْخِلَنَّهم» الخبر على ما ذكره أبو البقاء، وجوَّز أن يكون في موضع نصب على تقديرِ: لَنُدْخلَنَّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات لَنُدْخِلَنَّهم[1].

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾ أي: بعضُهم ﴿مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ فَإِذَآ أُوذِىَ فِى ٱللَّهِ﴾ أي: لأَجْلِه عزَّ وجلَّ، على أنَّ «في» للسببية، أو المراد: في سبيل الله تعالى، بأنْ عذَّبهم المشركون على الإيمان به تعالى ﴿جَعَلَ فِتْنَةَ ٱلنَّاسِ﴾ أي: نَزَّلوا ما يُصيبهم مِن أذيَّتِهم ﴿كَعَذَابِ ٱللَّهِ﴾ أي: منزلةَ عذابِه تعالى في الآخرة، فجَزِعوا من ذلك ولم يصبروا عليه، وأطاعوا الناسَ وكفروا بالله تعالى كما يُطيعُ الله تعالى مَن يخافُ عذابَه سبحانه فيؤمِنُ به عزَّ وجلَّ.

﴿وَلَئِن جَآءَ نَصْرٌ مِّن رَّبِّكَ﴾ بأنْ حَصَل للمؤمنين فتحٌ وغنيمةٌ ﴿لَيَقُولُنَّ﴾ بضمِّ اللام الثانية وحذفِ ضميرِ الجمع لالتقاء الساكنينِ، وهذا الضمير عائدٌ إلى «مَن» والجمعُ بالنظر إلى معناها، كما أنَّ إفراد الضمائرِ العائدةِ إليها فيما سَبَق بالنظر إلى لفظها. وحكى أبو مَعاذٍ النحويُّ أنه قُرِئ: «ليقولَنَّ» بفتح اللام على إفراد الضمير كما فيما سَبَق[2].

﴿إِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ﴾ أي: مُشايِعيْنَ لكم في الدِّين؛ فأشْرِكُونا فيما حصل من الغنيمة. وقيل: أي: مُقاتِلين معكم ناصرينَ لكم، فالمرادُ الصُّحبةُ في القتال. ورُدَّ بأنها غيرُ واقعةٍ.

والآية نزلت في ناسٍ مِنْ ضَعَفَةِ المسلمين؛ كانوا إذا مسَّهم أذًى من الكفَّار وافَقوهم، وكانوا يكتُمُونه من المسلمين، وبذلك يكونون منافقينَ، ولذا قال ابن زيدٍ والسدِّيُّ: إنَّ الآيةَ في المنافقين.

فَرَدَّ الله تعالى عليهم ذلك بقوله سبحانه: ﴿أَوَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِى صُدُورِ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝١٠﴾ وهو في الظاهر عطفٌ على مقدَّر، أي: أيَخْفى حالُهم وليس.. إلخ، أو: أليس المتفرِّسون الذين ينظُرون بنورِ الله تعالى بأحوالهم عالمين وليس.. إلخ.

---

(١) الإملاء ٤/ ١٦٢.

(٢) القراءات الشاذة ص١١٤، والبحر ٧/ ١٤٣.

و«أَعْلَمَ» إمَّا على أصله، أي: أليس هو عز وجل أعلَمَ مِنَ العالمين بما في صدورِ العالمين من الأخلاق والنِّفاق، حتى يفعلوا ما يفعلون من الارتداد والإخفاءِ عن المسلمين، وادِّعاءِ كونِهم منهم لنَيْلِ الغنيمة. أو هو بمعنى عالِم.

وقال قتادة: نزلت فيمَن هاجر فردَّهم المشركون إلى مكة.

وقيل: نزلت في ناسٍ مؤمنين، أخرجهم المشركون إلى بدْرٍ فارتدُّوا، وهم الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ الآية [النساء:٩٧]. وما تقدَّم هو الأوفقُ لِمَا سبق من الآية وما لَحِق من قوله سبحانه: ﴿وَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ بالإخلاص ﴿وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ ﴿١١﴾﴾ سواءٌ كان كفرُهم بأذيَّةٍ أو لا. والمراد بالعلم المجازاةُ، أي: ليَجْزِينَّهم بما لهم من الإيمان والنفاق. وكأنَّ تلوينَ الخِطاب في «الذين آمنوا» و«المنافقين» لرِعاية الفواصل.

والظاهر أنَّ الآية بناءً على أنَّ النفاقَ ظَهَر في المدينة مدنيَّةٌ، وهو يؤيِّد ما تقدَّم مِنْ عدِّها من المستثنَيَات، ولعلَّ مَن يقول: إنها مكية؛ لظاهِر إطلاقِ جَمْعِ القولَ بمكيةِ السُّورة، وأنَّ تعذيبَ الكَفَرة المسلمين إنَّما كان في الأغْلَبِ بمكةَ، يمنع ذلك، أو يذهب إلى أنَّها من الإخبار بالغيب، فتدبَّر.

﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ بيانٌ لحملهم المؤمنين على الكفر بالاستمالة، بعد بيان حملهم إياهم عليه بالأذية والوعيد، ووَصَفهم بالكفر هاهنا دونَ ما سَبَق لما أنَّ مَساقَ الكلام لبيان جناياتهم، وفيما سَبَق لِبَيَانِ جِنايةِ مَن أضلُّوه. واللَّامُ للتبليغ، أي: قالوا مخاطبين لهم: ﴿ٱتَّبِعُوا۟ سَبِيلَنَا﴾ أي: اسْلُكوا طرِيقَتَنَا التي نَسْلُكُها في الدِّين، عَبَّر عن ذلك بالاتِّباع الذي هو المَشْيُ خلفَ ماشٍ آخَرَ، تنزيلاً للمسلكِ منزِلَةَ السَّالك فيه، أو: اتَّبِعونا في طريقتنا.

﴿وَلْنَحْمِلْ خَطَٰيَٰكُمْ﴾ أي: إذا كان ذلك الاتِّباعُ خطيئةً يُؤَاخَذُ عليها يومَ القيامة كما تقولون، أو: ولْنُحْمِلْ ما عليكم من الخطايا إن كان بعثٌ ومؤاخَذَةٌ، وإنَّما أَمَروا أنفسَهم بالحَمْلِ عاطفينَ له على الأمر بالاتِّباع؛ للمبالَغة في تعليق الحمل بالاتِّباع، فكأنَّ أصلَ الكلام: اتَّبِعُوا سبيلَنا نحمِلْ خطاياكم، بجَزْمِ «نَحْمِلْ» على أنه جوابُ الأمر، فيكون المعنى: إن تتَّبعوا نحملْ، فعُدِل عنه إلى ما في النظم الجليل للمبالَغة

المذكورة، ومنشَؤُها الإشارةُ إلى أنَّ الحملَ لتحقُّقِه كأنه أمرٌ واجبٌ أُمِرُوا به مِن آمِرٍ مُطاعٍ. والتعليقُ على الشرط الذي تضمَّنَه الأمرُ كما في قولهم: أكرِمْني أنفعْك، لا يفِيدُ ذلك، والداعي لهم إلى المبالَغة التشجيعُ على الاتِّباع. والحملُ هنا مجازٌ، وفي «البحر»: شُبِّه القيامُ بما يتحصَّلُ من عواقِبِ الإثم بالحمل على الظَّهْر؛ والخطايا بالمحمول. قال مجاهد: الحمل هنا من الحَمَالة، لا من الحمل[(١)] انتهى.

والآيةُ على ما أخرج جماعةٌ عن مجاهد نزلت في كُفَّارِ قريش؛ قالوا لمن آمَنَ منهم: لا نُبْعَثُ نحن ولا أنتم، فاتَّبِعونا، فانْ كان عليكم شيءٌ فعَلَيْنا[(٢)].

وأخرج ابنُ أبي شيبةَ وابن المنذر عن ابن الحنفية قال: كان أبو جهل وصناديدُ قريش يتلقَّون الناسَ إذا جاؤوا إلى النبيِّ ﷺ يُسْلمون، يقولون: إنه يُحرِّم الخمرَ، ويحرِّمُ الزِّنى، ويحرِّم ما كانت تصنع العربُ، فارْجِعوا فنحن نحملُ أوزارَكم. فنزلت هذه الآية[(٣)].

وقيل: قائلُ ذلك أبو سفيانَ بنُ حرب وأميةُ بن خلف؛ قالا لعمرَ رضي الله عنه: إنْ كان في الإقامة على دين الآباء إثْمٌ فنحن نحمله عنك.

وقيل: قائله الوليدُ بن المغيرة، ونسبةُ ما صَدَرَ عن الواحد للجَمْع شائعةٌ، وقد تقدَّم الكلامُ غيرَ مرةٍ في وجه ذلك.

وقرأ الحسن وعيسى ونوحٌ القارئُ: «ولِنَحْمِل» بكَسْر لامِ الأمر، ورُويت عن عليٍّ كرَّم الله تعالى وجهه[(٤)].

﴿وَمَا هُم بِحَٰمِلِينَ مِنْ خَطَٰيَٰهُم مِّن شَىْءٍ﴾ نَفْيٌ مؤكِّدٌ على[(٥)] سبيل الاستمرار لكونهم حاملين شيئاً ما من خطاياهم التي التزَمُوا حملَها، فالباءُ زائدةٌ لتأكيدِ النفي، والاستمرارُ الذي تُفِيْدُه الجملةُ الاسْميَّةُ معتَبَرٌ بعدَ النفي، و«مِن» الأولى للبيان،

---

(١) البحر ٧/ ١٤٣.

(٢) تفسير الطبري ١٨/ ٣٦٨، وتفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٣٠٣٩.

(٣) مصنف ابن أبي شيبة ١٤/ ٣٠١، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر ٥/ ١٤٣.

(٤) القراءات الشاذة ص١١٤، والبحر ٧/ ١٤٣.

(٥) في (م): عن.

وهو مقدَّم مِنْ تأخيرٍ، و«مِن» الثانيةُ مزيدةٌ لتأكيد الاستغراق. وهذه الجملةُ اعتراضٌ أو حالٌ.

وقرأ داودُ بنُ أبي هند فيما ذكر أبو الفضل الرازيُّ: «مِنْ خَطِيئَتِهِمْ» على التوحيد، قال: ومعناه الجنسُ، ودلَّ على ذلك اتصافُه بضَميرِ الجماعة[١]. وذكر ابن خالويه وأبو عمرو الداني أنَّ داودَ هذا قرأ: «مِنْ خطيئاتهم»، جَمْعُ «خطيئة» جَمْعَ السَّلامةِ بالألف والتاء[٢].

وذكر ابن عطيةَ عنه أنَّه قرأ: «مِن خَطْيِهم» بفتح الطَّاء وكسر الياء، وينبغي أن يُحْمَلَ كسرُ الياء على أنَّها همزةٌ سهِّلَت بينَ بينَ، فأَشْبَهَتِ الياءَ، لأنَّ قياسَ تَسْهِيلِها هو ذلك[٣].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ⑫﴾ استئنافٌ مقرِّرٌ للنفي السابق، والكَذِبُ قيل: راجعٌ إلى تعليقِ الحمل بالاتِّباع ـ فإنَّه إخْبارٌ ـ لا إلى الأمْرِ السابقِ، لأنَّه إنشاءٌ ولا يجري الكذبُ فيه.

وتُعُقِّبَ بأنَّ التعليقَ لا يلزَمُه أنْ يكونَ إخباراً، بل هو ضَمانٌ معلَّقٌ، أي: إنشاءُ الضَّمانِ عند وجودِ الصِّفة، ولذا قال الزمخشريُّ: إنَّ ضامِنَ ما لا يُعْلَمُ اقتدارُه على الوَفاء به لا يُسَمَّى كاذِباً، لا حينَ ضَمِن ولا حينَ عَجَزَ؛ لأنَّه في الحالينِ لا يَدْخُلُ تحتَ حدِّ الكاذب، وهو المُخْبِرُ عن الشيءِ لا على ما هو عليه. وجَعَل هذا سؤالاً عن وجهِ التعبيرِ بـ «كاذبون»[٤].

وأجابَ عن ذلك بوجهين، ثانيهما على ما في «الكشف» هو الوجهُ، وحاصلُه أنَّ الكَذِبَ ليس راجعاً إلى أنَّهم غيرُ حاملين؛ لِيُقَال: إنَّ الضامنَ لا يُسَمَّى كاذباً، بل أَخْبَرَ اللهُ تعالى أنَّهم عَجَزٌ عمَّا ضَمِنوه، ومع ذلك هم كاذبون في وَعْدِ إنشاء الضَّمانِ عند وجود الوصف، والمحصَّل أنَّ مَن وَعَد الضمانَ إنْ ضَمِن ولم يحقِّقْ

(١) البحر ٧/ ١٤٤.
(٢) القراءات الشاذة ص١١٤، والبحر ٧/ ١٤٤، وعنه نقل المصنف كلام ابن خالويه وأبي عمرو الداني.
(٣) البحر ٧/ ١٤٤، وكلام ابن عطية في المحرر الوجيز ٤/ ٣٠٩.
(٤) الكشاف ٣/ ١٩٩.

لا يُسَمَّى كاذِباً، وإنْ لم يَضْمَنْ سُمِّيَ كاذباً. وأَوَّلهما أنَّه شَبَّهَ اللهُ تعالى حالَهم حيثُ عَلِم أنَّ ما ضَمِنوه لا طريقَ لهم إلى أنْ يَفُوا به، فكان ضمانُهم عنده سبحانه لا على ما هو عليه المضمونُ، بالكاذبين الذين خَبَرُهم لا على ما عليه المُخْبَرُ عنه[١].

وقال بعضُ المحقِّقِين: الكَذِبُ راجعٌ إلى الخبر الذي في ضِمْنِ وعدِهم بالحمل، وهو[٢] أنَّهم قادرون على إنجازِ ما وَعَدُوا، والكَذِبُ كما يتطرَّقُ إلى الكلام باعتبار منطوقه يتطرَّقُ إليه باعتبار ما يلزَمُ مدلولَه.

وفي «الانتصاف»: أنَّ في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾ نكتةً حَسَنةً يُستَدَلُّ بها على صِحَّةِ مجيءِ الأمرِ بمعنى الخبر، فإنَّ مِنَ النَّاس مَنْ أنكره والتَزَمَ تخريجَ جميعِ ما وَرَد في ذلك على أصلِ الأمر، ولم يَتِمَّ له ذلك في هذه الآية، لأنَّه سبحانه أردَفَ قولَهم: «ولْنَحْمِلْ خطاياكم» على صيغة الأمرِ بقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾ والتكذيبُ إنَّما يتطرَّقُ إلى الأخبارِ[٣]. انتهى.

ويُعْلَمُ منه وجهُ كونهم كاذبين في قولِهم ذلك مع إخراجِهم له مخرجَ الأمر، إلَّا أنَّ في كونِ الآية دليلاً على ما ذكره نظراً كما لا يخفى.

﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ﴾ بيانٌ لِمَا يستتبِعُه قولُهم ذلك في الآخرة من المضرَّة لأنفُسِهم، بعد بيانِ عدمِ منفعتِه لمخاطَبيهم أصلاً. والتعبيرُ عن الخطايا بالأثقال للإيذانِ بغايةِ ثقلِها وكونِها فادحةً. واللَّام واقعةٌ في جوابِ قسمٍ محذوفٍ، أي: وَبالله ليحمِلُنَّ أثقالَ أنفُسِهم كاملةً ﴿وَأَثْقَالًا﴾ أُخَرَ ﴿مَعَ أَثْقَالِهِمْ﴾ وهي أثقالُ ما تسبَّبُوا بالإضلالِ والحملِ على الكفرِ والمعاصي، من غيرِ أنْ ينقصَ من أثقالِ مَن أضلُّوه شيءٌ ما؛ فقد أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن الحسن أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «أيُّما داعٍ دعا إلى هُدًى فاتُّبعَ عليه وعُمِل به، فله مثلُ أجورِ الذين اتَّبَعُوه، ولا يَنْقُص ذلك من أجورِهم شيئاً، وأيُّما داعٍ دعا إلى ضَلالةٍ فاتُّبِعَ عليها وعُمِلَ بها، فعليه مثلُ

---

(١) الكشاف ٣/ ٢٠٠.

(٢) في (م): وهم، وهو تصحيف.

(٣) الإنصاف ٣/ ١٩٩.

أوزارِ الذين اتَّبعُوه، ولا يَنْقُصُ ذلك من أوزارِهم شيئاً». قال عون: وكان الحسن يقرأ عليها: (وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ)[1].

وللإشارةِ إلى استقْلالِ أثْقالِ أنفسِهم، وأنَّها نهضَتْهم واستَفْرَغَتْ جُهْدَهم، وأنَّ الأثقالَ الأُخَرَ كالعَلاوَةِ عليها، اخْتِيْرَ ما في النَّظمِ الجليل على أنْ يقال: وليحملُنَّ أثقالاً مع أثقالهم.

﴿وَلَيُسْـَٔلُنَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ سؤالَ تقريعٍ وتبْكيتٍ ﴿عَمَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ ﴿١٣﴾﴾ أي: يختَلِقونه في الدنيا من الأكاذيب والأباطيل التي من جُمْلَتِها كَذِبُهم هذا.

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ شروعٌ في بيانِ افْتتانِ الأنبياءِ عليهم السلامُ بأذيةِ أُممِهم إثْرَ بيانِ افتتانِ المؤمنين بأذيةِ الكفَّار؛ تأكيداً للإنكارِ على الذين يحسَبُون أنْ يُتْرَكوا بمجرَّد الإيمان بلا ابتلاءٍ، وحثًّا لهم على الصبر، فإنَّ الأنبياءَ عليهم السلام حيث ابْتُلُوا بما أصابَهم مِنْ جِهَة أُمَمِهم من فنون المَكَارهِ وصبَرُوا عليها، فَلأنْ يَصْبِرَ هؤلاء المؤمنين أولى وأحرى.

والظاهرُ أنَّ الواوَ للعطف، وهو من عطف القصَّة على القصَّة، قال ابن عطية: والقسَمُ فيها بعيدٌ[2]. يعني: أن يكون المُقْسَمُ به قد حُذف وبَقِيَ حرفُه وجوابُه، فإنَّ فيه حذفَ المجرورِ وإبقاءَ الجارِّ، وهم قالوا: لابدَّ من ذكر المجرور.

والفاءُ للتعقيب، فالمتبادِرُ أنَّه عليه السلام لبِثَ في قومه عقيبَ الإرسالِ المدةَ المذكورةَ، وقد جاءَ مصرَّحاً به في بعضِ الآثار؛ أخرج ابن أبي شيبةَ وعبدُ بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وابنُ مردويه، والحاكُم وصحَّحه[3] عن ابن عبَّاس قال: بعث الله تعالى نوحاً عليه السلام وهو ابنُ أربعين سنةً، ولبِثَ فيهم ألفَ سنةٍ إلَّا

---

(١) الدر المنثور ٥/ ١٤٢، وأخرجه أحمد (٩١٦٠)، ومسلم (٢٦٧٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه دون ذكر الآية.

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٣١٠، ونقله المصنف عنه بواسطة أبي حيان في البحر ٧/ ١٤٥.

(٣) قوله: وصححه، كذا نقله المصنف عن السيوطي في الدر ٥/ ١٤٣، ولم نقف على تصحيحه في المستدرك.

خمسين عاماً يدعوهم إلى الله تعالى، وعاشَ بعدَ الطوفان ستِّينَ سنةً حتى كثُر الناسُ وفَشَوْا[١]. وعلى هذه الرواية يكون عمرُه عليه السلام ألفَ سنة وخمسينَ سنةً.

وقيل: إنَّه عليه السلام عُمِّرَ أكثرَ من ذلك، أخرج ابن جرير عن عون بن أبي شدَّاد قال: إنَّ الله تعالى أرسل نوحاً عليه السلام إلى قومه وهو ابنُ خمسين وثلاثِ مئةِ سنةٍ، فلبِثَ فيهم ألفَ سنةٍ إلَّا خمسين عاماً، ثُمَّ عاش بعد ذلك خمسين وثلاثَ مئةِ سنةٍ[٢]. فيكونُ عمرُه ألفَ سنةٍ وستَّ مئةٍ وخمسين سنةً.

وأخرجَ عبدُ بنُ حميد عن عكرمة قال: كان عُمرُ نوحٍ عليه السلام قبلَ أن يُبْعَثَ إلى قومِه، وبعدَ مَا بُعِثَ، ألفاً وسبعَ مئةِ سنةٍ[٣].

وعن وهب: أنَّه عليه السلامُ عاشَ ألفاً وأربعَ مئةِ سَنَةٍ.

وفي «جامع الأصول»: كانت مُدَّةُ نُبُوَّتِه تسعَ مِئَةٍ وخمسين سنةً، وعاش بعد الغرقِ خمسين سنةً. وقيل: مئتي سنةٍ، وكانت مدةُ الطوفانِ ستَّةَ أشهرٍ آخرُها يومُ عاشوراءَ[٤].

وقال ابن عطية: يحتمل أن يكونَ ما ذكر اللهُ عزَّ وجل مدةَ إقامته عليه السلام من لَدُنْ مولدِه إلى غرَقِ قومه[٥]. وقيل: يحتمل أنْ يكونَ ذلك جميعَ عمرِه عليه السلام. ولا يَخْفى أنَّ المتبادِرَ من الفاء التعقيبيَّةِ ما تقدَّمَ.

وجاء في بعض الآثارِ أنَّه عليه السلام أطولُ الأنبياءِ عليهم السلام عمراً؛ أخرج ابنُ أبي الدُّنيا في كتاب «ذمِّ الدنيا»[٦] عن أنس بن مالك قال: جاء مَلَكُ الموت إلى نوح عليهما السلام فقال: يا أطولَ النبيين عمراً، كيف وجدتَ الدنيا ولذَّتَها؟ قال: كرجُلٍ دخل بَيْتاً له بابان، فقال[٧] وسَطَ الباب هُنَيْهَةً، ثُمَّ خرج من الباب الآخر.

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة ١٣/ ٦١، وتفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٣٠٤١، والمستدرك ٢/ ٥٤٥-٥٤٦، والكلام من الدر المنثور ٥/ ١٤٣.

(٢) تفسير الطبري ١٨/ ٣٧٠.

(٣) الدر المنثور ٥/ ١٤٣.

(٤) حاشية الطيبي على الكشاف عند تفسير هذه الآية.

(٥) المحرر الوجيز ٤/ ٣١٠.

(٦) برقم (٢٢٩).

(٧) كذا في الأصل و(م)، وفي ذم الدنيا: فقام.

ولعلَّ ما عليه النظمُ الكريمُ في بيانِ مدَّةِ لبثه عليه السلام للدَّلالة على كمالِ العدد، وكونِه متعيِّناً نصًّا دونَ تجوُّزٍ، فإنَّ تسعَ مئةٍ وخمسين قد يُطْلَقُ على ما يَقْرُبُ منه، ولِمَا في ذكر الألْفِ مِنْ تخييلِ طولِ المدَّةِ؛ لأنَّها أولُ ما تَقْرَعُ السَّمْعَ، فإنَّ المقصودَ مِن القصةِ تسليةُ رسولِ الله ﷺ، وتثبيتُه على ما كان عليه من مُكابَدةِ ما ينالُه من الكَفَرَةِ، وإظهارِ ركاكةِ رأيِ الذين يَحْسَبُون أنَّهم يُتْرَكون بلا ابْتِلاء. واختلافُ المُمَيِّزَيْنِ لِمَا في التكرير في مثلِ هذا الكلام من البَشاعة، والنكتةُ في اختيارِ السَّنَةِ أوَّلاً أنَّها تُطْلَقُ على الشِّدَّة والجدْب، بخِلاف العام، فناسبَ اختيار السَّنَةِ لزمانِ الدعوة الذي قَاسَى عليه السلام فيه ما قَاسَى من قومِه.

﴿فَأَخَذَهُمُ ٱلطُّوفَانُ﴾ أي: عقيبَ تمامِ المدَّةِ المذكورةِ، والطوفانُ قد يُطلق على كلِّ ما يطوفُ بالشيء على كثرةٍ وشدَّةٍ، مِنَ السَّيل والرِّيح والظَّلام، قال العجّاجُ:

حتى إذا ما يومُها تَصَبْصَبَا وغَمَّ طوفانُ الظلام الأَثْأَبا[1]

وقد غَلَب على طوفانِ الماءِ، وهو المرادُ هنا.

﴿وَهُمْ ظَٰلِمُونَ ۝١٤﴾ أي: والحالُ هم مستمِرُّون على الظُّلْم لَمْ يتأثَّرُوا بما سمِعُوا من نُوح عليه السلام من الآيات، ولم يَرْعَوُوا عمَّا هم عليه من الكُفْر والمعاصي هذه المدَّةَ المتمادِيَةَ.

﴿فَأَنجَيْنَٰهُ﴾ أي: نوحاً عليه السلام ﴿وَأَصْحَٰبَ ٱلسَّفِينَةِ﴾ أي: مَنْ رَكِبَ فيها معه مِنْ أَوْلاده وأتباعه، وكانوا ثمانين، وقيل: ثمانيةً وسبعين، نصْفُهم ذكورٌ ونصفُهم إناثٌ، منهم أولادُ نوح: سامٌ وحامٌ ويافثُ ونِساؤُهم. وعن محمد بن إسحاقَ: كانوا عشرةً، خمسةَ رجالٍ وخمسَ نسوةٍ. ورُوي مرفوعاً: كانوا ثمانيةً: نوحٌ وأهلُه وبنوه الثلاثةُ[2]، أي: مع أهليهم.

---

(١) الصحاح (طوف)، واللسان والتاج (صبب)، وهو في العين ٧/ ٩١ دون نسبة، ولم نقف عليه في ديوان العجاج. وجاء في المصادر: عم، بدل: غم، قال صاحب اللسان: عمَّ: ألبس. وقوله: تصبصبا، أي: ذهب إلا قليلاً. والأثأب: شجر شبه الطرفاء، إلا أنه أكبر منه. اللسان (صبب) و(طوف). وجاء في هامش الأصل و(م): قوله: الأثأبا هو شجر الأثل، وزاد في هامش الأصل: وبالفارسي: سوره كز.

(٢) الكشاف ٣/ ٢٠٠، وقال ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص٨٦: لم أره مرفوعاً.
=

﴿وَجَعَلْنَٰهَآ﴾ أي: السفينة ﴿ءَايَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٥﴾﴾ عبرةً وعِظَةً لهم؛ لبقائها زماناً طويلاً على الجودي يُشَاهِدُها المارَّةُ، ولِاشْتِهَارِها فيما بين الناس. ويجوز كونُ الضمير للحادثةِ والقصةِ المفهومة مِمَّا قبلُ، وهي عبرةٌ للعالمين لاشتهارِها فيما بينهم.

﴿وَإِبْرَٰهِيمَ﴾ نصبٌ بإضمارِ «اذكر» معطوفاً على ما قبله عطفَ القصة على القصة، فلا ضير في اختلافهما خبراً وإنشاءً، و«إذ» في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ﴾ بدلُ اشتمالٍ منه؛ لأنَّ الأحيان تشتمل على ما فيها، وقد جوَّز ذلك الزمخشريُّ وابن عطية[١].

وتعقَّب ذلك أبو حيان بأنَّ «إذ» لا تتصرَّفُ، فلا تكون مفعولاً به، والبدليةُ تقتضي ذلك. ثم ذَكَر أنَّ «إذ» إنْ كانت ظرفاً لِمَا مضى لا يصحُّ أن تكونَ معمولةً لـ «اذكر»؛ لأنَّ المستقبلَ لا يقعُ في الماضي فلا يجوز «قُمْ أمسِ»، وإذا خلعتْ من الظرفية الماضَويَّةِ وتُصُرِّفَ فيها جاز أنْ تكون مفعولاً به ومعمولاً لـ «اذكُرْ»[٢].

وجَوَّز غيرُ واحد أنْ يكونَ نَصْباً بالعطف على «نوحاً»، فكأنَّه قيل: وأرسلنا إبراهيم، فـ «إذ» حينئذٍ ظرفٌ للإرسال. والمعنى على ما قيل: أرسلناه حينَ تكامَلَ عقلُه وقَدَر على النظرِ والاستدلال، وترقَّى من رُتبة الكمال إلى درجة التكميل حيثُ تصدَّى لإرشاد الخلق إلى طريق الحقِّ، وهذا على ما قاله بعضُ المحقِّقين لِمَا أنَّ القولَ المذكور في حيِّزِ«إذ» إنما كان منه عليه السلام بعدما راهَقَ قبل الإرسال. وأنت تعلَمُ أنَّ قوله تعالى: ﴿وَإِن تُكَذِّبُوا۟ فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ۖ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ [العنكبوت:١٨] إلخ ـ إذا كان من قوله عليه السلام لقومه ـ كالنصِّ في أنَّ القول المحكيَّ عنه عليه السلام كان بعد الإرسال.

وفي «الحواشي السَّعدية»: أنَّ ذلك إشارةٌ إلى دفعِ ما عَسَى أنْ يقال: الدعوةُ تكون بعد الإرسال، والمفهومُ من الآية تقدُّمُها عليه، وحاصلُه أنَّه ليس المرادُ من

= وأخرجه الطبري ١٢/ ٤١٠-٤١١ عن قتادة وابن جريج قولهما.

(١) الكشاف ٣/ ٢٠٠-٢٠١، والمحرر الوجيز ٤/ ٣١٠.

(٢) البحر ٧/ ١٤٥.

الدعوةِ ما هو نتيجةُ الإرسال، بل ما هو نتيجة كمالِ العقل وتمام النظر. مع أنَّ دلالةَ الآية على تقدُّمِها غيرُ مسلَّمة، ففي الوقت سعةٌ. ويجوز أن يكونَ القصدُ هو الدلالةَ على مُبادَرتِه عليه السلام للامتثال. اهـ، فتدبَّرْ.

وجَوَّز أبو البقاء وابن عطية أن يكونَ نصباً بالعطف على مفعولِ «أنجَيْناه»[1]، وهو كما ترى.

والأوفقُ بما يأتي إن شاء الله تعالى من قوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا﴾ [العنكبوت:٣٦] أن يكون النصبُ بالعطف على «نوحاً».

وقرأ أبو حنيفة والنخعي وأبو جعفر: «وإبراهيمُ» بالرفع[2] على أنَّ التقديرَ: ومن المرسَلين إبراهيمُ، وقيل: التقديرُ: ومما ينبغي ذكرُه إبراهيمُ، وقيل: التقديرُ: وممن أنجينا إبراهيمُ.

وعلى الأوَّل المعوَّلُ؛ لدلالةِ مَا قبلُ وما بعدُ عليه، ويتعلَّقُ بذلك المحذوفِ «إذ قال لقومه».

﴿اعْبُدُوا اللَّهَ﴾ وحدَه ﴿وَاتَّقُوهُ﴾ أنْ تشرِكوا به سبحانه شيئاً.

﴿ذَٰلِكُمْ﴾ أي: ما ذُكِرَ من العبادة والتقْوى ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ من كلِّ شيء فيه خيريَّةٌ، أو: مِمَّا أنتم عليه على تقدير الخيريَّةِ فيه على زَعْمِكم. ويجوز كونُ «خيرٌ» صفةً لا اسمَ تفضيلٍ.

﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٦﴾﴾ أي: الخيرَ والشرَّ، وتُميِّزُون أحدَهما من الآخَر، أو: إن كنتم تعلَمون شيئاً من الأشياء بوجهٍ من الوجوه؛ فإنَّ ذلك كافٍ في الحكم بخيريَّةِ ما ذُكِرَ من العبادة والتقوى.

﴿إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا﴾ بيانٌ لبطلانِ دِيْنِهم وشَرِّيَّته في نفسه بعدَ بيانِ شَرِّيَّتِه بالنسبة إلى الدين الحقِّ، أي: ما تعبدونَ من دونه تعالى إلَّا أَوْثاناً هي في نفسها تماثيلُ مصنوعةٌ لكم، ليس فيها وصفٌ غيرُ ذلك.

---

(١) الإملاء ٤/ ١٦٢، والمحرر الوجيز ٤/ ٣١٠.

(٢) القراءات الشاذة ص١١٥، والبحر ٧/ ١٤٥.

﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ أي: وتكذِبون كَذِباً حيثُ تُسَمُّونَها آلهةً، وتدَّعُون أنَّها شُفَعَاؤُكم عند الله سبحانه، أو: تعمَلونها وتَنْحِتونها للإفك والكَذِب. واللَّام لامُ العاقبة، وإلَّا فَهُمْ: لَمْ يعمَلوها لأجلِ الكَذِب. وجُوِّز أن يكون ذلك من باب التهكُّم.

وقال بعض الأفاضل: الأظهر كون «إفكاً» مفعولاً به، والمرادُ به نفسُ الأوثان، وجَعلُها كذباً مبالغةٌ. أو الإفك بمعنى المأفوك، وهو المصروفُ عمَّا هو عليه، وإطلاقُه على الأوثانِ لأنَّها مصنوعةٌ وهم يجعلونها صانعاً.

وقرأ عليٌّ كرَّم الله تعالى وجهه والسُّلَميُّ وعونٌ العقيليُّ وعبادةُ وابن أبي ليلى وزيد بن عليٍّ رضي الله عنهما: «تَخَلَّقون» بفتح التاء والخاء واللَّام مشدَّدةً[1]. قال ابن مجاهد[2]: ورُويت عن ابن الزبير، وأصلُه: «تَتَخَلَّقُون» فحُذِفت إحدى التاءينِ، وهو من «تخلَّق» بمعنى «تكذَّب» وصيغةُ التكلُّف للمبالَغة. وزَعَم بعضُهم جوازَ أن يكون «تفعَّل» بمعنى «فَعَل».

وقرأ زيد بن علي رضي الله عنهما أيضاً: «تُخَلِّقُون» من «خلَّق» بالتشديد[3]؛ للتكثير في الخلق بمعنى الكَذِب والافتراء.

وقرأ ابن الزبير وفُضيل بن زرقان[4]: «أَفِكاً» بفتح الهمزة وكسر الفاء، على أنَّه مصدرٌ كالكَذِب واللَّعِب، أو وصفٌ كالحَذِر وقَعَ صفةً لمصدرٍ مقدَّرٍ، أي: خَلْقاً أَفِكاً، أي: ذا أَفِك.

---

(١) القراءات الشاذة ص١١٤، والمحتسب ٢/ ١٦٠، والمحرر الوجيز ٤/ ٣١١، والبحر ٧/ ١٤٥، والدر المصون ٩/ ١٤، والكلام من البحر، وجاء في المحرر والدر بدل: عبادة: قتادة، ولم يذكر في القراءات الشاذة والمحتسب.

(٢) كما في القراءات الشاذة ص١١٤، والبحر ٧/ ١٤٥.

(٣) الكشاف ٣/ ٢٠١، والبحر ٧/ ١٤٥.

(٤) كذا في البحر ٧/ ١٤٥، والدر المصون ٩/ ١٤، وفي المحتسب٢/ ١٦٠: فضَيل بن مرزوق، وهو أبو عبد الرحمن العنزي مولاهم، الكوفي الأغر، حدث عن عطية العوفي وغيره، توفي قبل سنة (١٧٠هـ). السير ٧/ ٣٤٢، ولم نقف على ترجمة فضيل بن زرقان. والقراءة في القراءات الشاذة ص١١٤ عن ابن الزبير وحده.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا﴾ بيانٌ لشرِّيَّةِ مَا يعبدونه من حيثُ إنه لا يكاد يُجْدِيهم نفعاً، و«رزقاً» يحتَمل أن يكونَ مصدراً مفعولاً به لـ «يملِكُون»، والمعنى: لا يستطيعون أنْ يرزقوكم شيئاً من الرزق، وأن يكون بمعنى المرزوق، أي: لا يستطيعون إيتاءَ شيء من الرزق، وجُوِّز على المصدرية أن يكون مفعولاً مطلقاً لـ «يملكون» من معناه، أو لِمَحْذوفٍ، والأصلُ: لا يملكون أن يرزقوكم رزقاً، وهو كما ترى. ونُكِّر ـ كما قال بعض الأجلَّةِ ـ للتحقيرِ والتقليل مبالغةً في النفي. وخُصَّ الرزقُ لمكانته من الخلق.

﴿فَٱبْتَغُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزْقَ﴾ أي: كلَّه، على أنَّ تعريفَ الرزق للاستغراق. قال الطيبيُّ: هذا من المواضع التي ليست المعْرِفةُ المعادَةُ عينَ الأول فيها[1].

وجُوِّز أن تكونَ عينَ الأوَّل بناءً على أنَّ كلًّا منهما مستغرقٌ.

﴿وَٱعْبُدُوهُ﴾ عزَّ وجلَّ وحدَه ﴿وَٱشْكُرُوا۟ لَهُۥٓ﴾ على نَعْمائِه مُتوسِّلين إلى مَطالِبِكم بعبادته، مُقيِّدين بشكره تعالى للعتيد[2]، ومُستَجْلِبِيْن به للمزيد. فالجملتان ناظرتان لِمَا قبلَهما.

وجُوِّز أن يكونا ناظرتين لقوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ۝١٧﴾ كأنَّه قيل: استعدُّوا لِلقائه تعالى بالعبادة والشكر فإنَّه إليه تُرجَعون.

وجَوَّز بعضُ المحققين أن تكون هذه الجملةُ تذييلاً لجملةِ ما سَبَق مما حُكي عن إبراهيم عليه السلام، أو لأوَّله، والمعنى: إليه تعالى لا إلى غيره سبحانه تُرجعون بالموت ثمَّ بالبعث، فافْعلوا ما أمرتُكم به. وما بينهما اعتراضٌ لتقريرِ الشرِّية كما سمعتَ.

وقرئ: «تَرجعون» بفتح التاء من رجع رجوعاً[3].

﴿وَإِن تُكَذِّبُوا۟﴾ عطفٌ على مقدَّرٍ تقديره: فإنْ تصدِّقوني فقد فُزْتُم بسعادة الدارين، وإن تكذِّبوا، أي: تكذبوني فيما أخبرتكم به من أنكم إليه تعالى ترجعون

(١) حاشية الطيبي على الكشاف عند تفسير هذه الآية.
(٢) أي: الحاضر. القاموس (عتد).
(٣) هي قراءة يعقوب كما في النشر ٢/ ٢٠٨.

بالبعث ﴿فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِّن قَبْلِكُمْ﴾ وهذا تعليلٌ للجواب في الحقيقة، والأصل: فلا تضرونني بتكذيبكم، فإنه قد كذَّب أممٌ قبلكم رسلَهم، وهم شيث وإدريس ونوح وهود وصالح عليهم السلام، فلمْ يضرَّهم تكذيبُهم شيئاً، وإنما ضرَّ أنفسَهم حيث تسبَّب لِمَا حلَّ بهم من العذاب، فكذا تكذيبكم إياي.

﴿وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ⑱﴾ أي: التبليغُ الذي لا يبقى معه شكٌّ، وما عليه أن يصدِّقه قومُه البتةَ، وقد خرجْتُ عن عهدة التبليغ بما لا مزيدَ عليه، فلا يضرُّني تكذيبُكم بعد ذلك أصلاً.

وهذه الآيةُ ـ أعني (وَإِن تُكَذِّبُوا) إلخ ـ على ما ذكرنا من جملة قصة إبراهيم عليه السلام، وكذا ما بعدُ ـ على ما قيل ـ إلى قوله تعالى: ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ﴾ [الآية: ٢٤]، وجوَّز أن يكون ذلك اعتراضاً بذِكْرِ شأن النبيِّ ﷺ وقريش، وهَدْمِ مذهبهم، والوعيدِ على سوء صنيعهم، توسَّط بين طرفي القصة من حيث إنَّ مساقها لتسلية رسول الله ﷺ، والتنفيسِ عنه بأنَّ أباه خليل الرحمن كان مبتلًى بنحوِ ما ابتُلي به من شِرْكِ القوم وتكذيبهم، وتشبيهِ حاله فيهم بحال إبراهيم عليهما الصلاة والسلام، فالواوُ في[1] «وإن تكذبوا» اعتراضية، والخطابُ منه تعالى أو من النبيِّ ﷺ على معنى: وقل لقريش: «إن تكذبوا» إلخ.

وذهب بعض المحققين[2] إلى أنَّ قوله تعالى: «إن تكذبوا» إلخ من كلام إبراهيم عليه السلام، وقوله سبحانه: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ﴾ إلخ كلامٌ مستأنفٌ مسوقٌ من جهته تعالى للإنكار على تكذيبهم بالبعث مع وضوح دليله، والهمزةُ لإنكار عدم رؤيتهم الموجب لتقريرها، والواوُ للعطف على مقدَّرٍ، أي: ألم ينظروا ولم يعلموا كيفيةَ خَلْقِ اللهِ تعالى الخَلْقَ ابتداءً من مادةٍ ومن غيرِ مادةٍ، أي: قد علموا ذلك.

وقرأ حمزة والكسائيُّ وأبو بكرٍ بخلاف عنه: «أَلَمْ تَرَوْا» بتاءِ الخطاب[3]، وهو على ما قال هذا البعضُ لتشديد الإنكار وتأكيدِه، ولا يحتاجُ عليه إلى تقديرِ قولٍ.

---

(١) في (م): قالوا: وفي، بدل: فالواو، في وهو تصحيف.

(٢) هو أبو السعود في تفسيره ٧/ ٣٤-٣٥.

(٣) التيسير ص١٧٣، والنشر ٢/ ٣٤٣، وهي قراءة خلف من العشرة.

ومَن لم يجعل ذلك كلاماً مستأنفاً مسوقاً من جهته تعالى للإنكار على تكذيبهم بالبعث، قال: إنَّ الخطاب على تقديرِ القول، أي: قال لهم رسلهم: «ألم تروا». ووُجِّه ذلك بأنه جعل ضمير «أولم يروا» على قراءة الغيبة لـ «أمم» في قوله تعالى: ﴿أُمَمٌ مِّن قَبْلِكُمْ﴾ فيجعل في قراءة الخطاب له أيضاً ليتَّحد معنى القراءتين، وحينئذ يحتاج لتقدير القول ليُحْكَى خطاب رسلهم معهم؛ إذ لا مجال للخطاب بدونه.

وقيل: إنَّ ذاك لأنه لا يجوز أن يكون الخطاب لمنكري الإعادة من أمة إبراهيم أو نبيِّنا عليهما الصلاة والسلام، وهم المخاطبون بقوله تعالى: ﴿وَإِن تُكَذِّبُوا﴾؛ لأنَّ الاستفهام للإنكار، أي: قد رأوا، فلا يلائم قوله تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا﴾ إلخ؛ لأنَّ المخاطبين فيها هم المخاطبون أوَّلاً، يعني إن كانت الرؤيةُ علميةً فالأمرُ بالسير والنظر لا يناسب لمن حَصَلَ له العلمُ بكيفية الخلق، والقولُ بأنَّ الأول دليلٌ أنفسيٌّ والثاني آفاقيٌّ مخالفٌ للظاهر من وجوه. اهـ، فتدبَّر.

ولعل الأظهر والأبعدَ عن القيل والقال في نظم الآيات ما نقلناه عن بعض المحققين.

وقرأ الزبيريُّ وعيسى وأبو عمرو بخلافٍ عنه: «كيف يبدا» على أنه مضارعُ بَدَأَ الثلاثيِّ، مع إبدال الهمزة ألفاً كما ذكره الهمدانيُّ[1].

وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ يُعِيدُهُۥٓ﴾ عطفٌ على «أولم يروا» لا على «يُبْدِئُ» لأنَّ الرؤية إن كانت بَصَريةً فهي واقعةٌ على الإبداء دون الإعادة، فلو عُطف عليه لم يصحَّ، وكذا إذا كانت عِلْميةً لأنَّ المقصود الاستدلالُ بما عَلموه من أحوال المبدأ على المعاد لإثباته، فلو كان معلوماً لهم كان تحصيلاً للحاصل. وجوَّز العطفُ عليه بتأويل الإعادة بإنشائه تعالى كلَّ سنةٍ مثلَ ما أنشاه سبحانه في السنة السابقة من النبات والثمار وغيرهما، فإنَّ ذلك مما يستدلُّ به على صحة البعث ووقوعِه ـ على ما قيل ـ من غير ريبٍ.

وعن مقاتل: أنَّ «الخلق» هنا الليلُ والنهار، وليس بشيء.

---

(١) كما في حاشية الشهاب ٧/ ٩٦، وذكرها عن الزبيري وعيسى وأبي عمرو أبو حيان في البحر ٧/ ١٤٦، والسمين في الدر ٩/ ١٥، ولم يقيداها بإبدال الهمزة ألفاً، وذكرها مقيدة بذلك ابن جني في المحتسب ٢/ ١٦١ عن الزهري.

﴿إِنَّ ذَٰلِكَ﴾ أي: ما ذكر من الإعادة، وجوِّز أن يكون المشارُ إليه ما ذكر من الأمرين ﴿عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿١٩﴾﴾ إذ لا يحتاج فعلُه تعالى إلى شيءٍ خارجٍ عن ذاته عزَّ وجل.

﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أمرٌ لإبراهيم عليه السلام أن يقول لقومه ذلك عند بعض المحقِّقين، وكذا جَعَله مَن جَعَلَ جميعَ ما تقدَّم من قصة إبراهيم عليه السلام، ومَن جعلَ قولَه تعالى: (وَإِن تُكَذِّبُوا۟) إلى قوله تعالى: (فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ) اعتراضاً جَعَلَ هذا أمراً لنبيِّنا ﷺ أن يقول ذلك لقريش. وجوِّز أن يُجعل نَظْمُ الآيات السابقة على ما نُقل عن بعض المحققين، ويُجعل هذا أمراً للنبيِّ عليه الصلاة والسلام أن يقول ذلك لهم، فإنهم مثلُ قوم إبراهيم عليه السلام والأممِ الذين من قبلهم في التكذيب بالبعث والإنكارِ له، وما في حيِّز هذا القول متضمِّنٌ ما يدلُّ على صحته، وعَدَمُ اتحادِه مع ما سبق لا يضرّ.

وأيًّا ما كان فإضافة الرحمة إلى ضمير المتكلِّم فيما يأتي إن شاء الله تعالى لِمَا أنَّ ذلك حكايةُ كلامِه عزَّ وجل على وجهه، ومثلُه في القرآن الكريم كثير.

والسَّير كما قال الراغب: المضيُّ في الأرض[1]. وعليه يكون في الآية تجريدٌ، والظاهر أن المراد به المضيُّ بالجسم، وجوِّز أن يراد به إجالةُ الفكر، وحُمل على ذلك فيما يُروَى في وصف الأنبياء عليهم السلام: أبدانُهم في الأرض سائرةٌ، وقلوبُهم في الملكوت جائلةٌ. ومنهم مَن حَمَلَ ذلك على الجدِّ في العبادة المتوصَّلِ بها إلى الثواب.

والمعنى على ما قلنا أوّلاً: امضوا في الأرض وسِيحُوا فيها ﴿فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ بَدَأَ﴾ الله تعالى ﴿ٱلْخَلْقَ﴾ أي: كيف خَلَقَهم ابتداءً على أطوارٍ مختلفةٍ وطبائعَ متغايرةٍ وأخلاقٍ شتَّى، فإنَّ ترتيب النظر على السير في الأرض مؤذِنٌ بتتبُّع أحوال أصناف الخلق القاطنين في أقطارها، وعلى هذا تتغاير الكيفية في الآية السابقة والكيفيةُ في هذه الآية، لِمَا أنَّ الأولى ـ كما علمتَ ـ باعتبارِ المادَّةِ وعَدَمِها، وهذه باعتبارِ تغايُرِ الأحوال.

---

(١) مفردات الراغب (سار).

ولعل التعبير في الآية الأولى بالمضارع أعني «يُبْدِئ»(١) دون الماضي كما هنا لاستحضار الصورة الماضية؛ لِمَا أنَّ بدء الخلق من مادةٍ وغيرها أغربُ من بدءِ الخلق على أطوارٍ مختلفةٍ، على معنى أنَّ خَلْقَ الأشياء أغربُ مِن جَعْلِ أطوارها مختلفةً.

وأنت إذا لاحظتَ أنَّ خَلْقَ الأشياء يعود في الآخرة إلى إيجادها من كتمِ العدمِ من غير سَبْقِ مادةٍ دفعاً للتسلسُل، وأنَّ جَعْلَ أطوارها مختلفةً إنما هو بعد سَبْقِ المادة ولو سَبْقاً ذاتيًّا وهو ما قام به الاختلافُ ـ أعني ذوات الأشياء ـ لا تَشُكُّ في أنَّ الأول أغربُ من الثاني، ولذا ترى التمدُّح بأصل الخلق في القرآن العظيم أكثرَ من التمدُّح بالجعل المذكور.

وقد وافق الصيغةَ في الإشعار بالغرابة بناءُ الفعل من باب الإفعال فإنه غيرُ مستعملٍ، ولذا قالوا: إنه مخلٌّ بالفصاحة لولا وقوعُه مع «يُعيد». ومما يَقْرُبُ من هذا السرِّ ما قيل في وجه حَذْفِ الياء من «يَسْرِ» في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَسۡرِ﴾ [الفجر: ٤] من أنَّ ذلك لأنَّ الليل يُسْرَى فيه لا يَسْري، أي: ليدلَّ مخالفةُ الظاهر في اللفظ على مخالفته في المعنى، وهو معنًى دقيقٌ.

وقيل: في وجه التعبير بما ذُكر إفادةُ الاستمرار التجدُّديِّ، وهو بناءً على المعنى الثاني في الآية.

وقال بعضهم في تغاير الدليلين: إنَّ هذا عينيٌّ وذلك علميٌّ، أو: هذا آفاقيٌّ والأولُ أنفسيٌّ.

وقرأ الزهريُّ: «كيف بَدَا الخلق» بتخفيف الهمزة بإبدالها ألفاً، ثم حَذْفِها في الوصل؛ قال أبو حيان: وهو تخفيفٌ غير قياسيٍّ كما قال:

فـارْعَـيْ فـزارةُ لا هَـنـاكِ الـمـرتَـعُ

وقياسُ تخفيفِ هذا التسهيل بين بين(٢).

---

(١) في (م): يبدأ.

(٢) البحر ٧/١٤٦، والبيت للفرزدق، وهو في ديوانه ١/٤٠٨، وصدره:

ومضـت لـمَـسْـلَـمـةَ الـركـابُ مُـودَّعـاً

﴿ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْآخِرَةَ﴾ أي: بعد النشأة الأولى التي شاهدتُموها. والنشأةُ: الإيجادُ والخَلْقُ، والتعبيرُ عن الإعادة التي هي محلُّ النزاع بالنشأة الآخرة المُشْعِرةِ بكون البدء نشأةً أولى؛ للتنبيه على أنهما شأنٌ واحدٌ من شؤون الله تعالى حقيقةً واسماً، من حيث إنَّ كلًّا منهما اختراعٌ وإخراجٌ من العدم إلى الوجود، ولا فرقَ بينهما إلا بالأوَّلية والأُخروية، كذا قيل.

والظاهر أنه مبنيٌّ على أنَّ الجسد يعدمُ بالكلِّية ثم يُعاد خَلْقاً جديداً، لا أنه تتفرَّقُ أجزاؤه ثم تُجمع بعد تفرُّقها. وإلى كلٍّ ذهب بعضٌ، والأدلةُ متعارضةٌ، والمسألةُ ـ كما قال ابنُ الهمام ـ عند المحقِّقين ظنِّيةٌ[1].

وفي كتاب «الاقتصاد في الاعتقاد» لحجة الإسلام الغزالي: فإن قيل: فما تقولون، أتُعدَمُ الجواهر والأعراض ثم تُعادان جميعاً، أو تُعدَمُ الأعراض دون الجواهر، وإنما تعاد الأعراض؟

قلنا: كلُّ ذلك ممكنٌ، ولكنْ ليس في الشرع دليلٌ قاطعٌ على تعيين أحد هذه الممكنات[2]. انتهى.

وذهب ابن الهمام إلى أنَّ الحقَّ وقوعُ الكيفيتين: إعادةُ ما انعدم بعينه، وتأليفُ ما تفرَّق من الأجزاء[3].

وقد يقال: إنَّ بدء الإنسان ونحوَه ليس اختراعاً محضاً وإخراجاً من كتم العدم إلى الوجود في الحقيقة؛ لِمَا أنه مخلوقٌ من التراب وسائرِ العناصر، والظاهرُ أنَّ فناءه ليس عبارةً عن صيرورته عدماً محضاً، بل هو عبارةٌ عن انحلاله إلى ما تركَّب منه، ورجوع كلِّ عنصرٍ إلى عنصره.

نعم لا شكَّ في فناء بعض الأعراض وانعدامِها بالكلِّية، وقد يُستثنى منه بعض الأجزاء فلا ينحلُّ إلى ما منه التركيبُ بل يبقى على ما كان عليه، وهو عَجْبُ

---

(١) المسايرة لكمال الدين محمد بن همام الدين المعروف بابن الهمام مع شرحه المسامرة لابن أبي شريف المقدسي ص٢١٩.

(٢) الاقتصاد في الاعتقاد ص٢٠٠، والمسامرة ص٢١٩-٢٢٠.

(٣) المسامرة ص٢١٩.

الذَّنبِ[1]؛ لظاهر حديث الصحيحين: «ليس شيءٌ من الإنسان لا يَبْلَى إلَّا عظماً واحداً، وهو عَجْبُ الذَّنب، منه يركَّب الخلقُ يوم القيامة»[2] وتأويلُه بما أوَّله به ملَّا صَدْرا في أسفاره مما لا ينبغي أن يُلتفت إليه، وحينئذٍ فالإعادة تكون بتركيب ما انحلَّ من العناصر وضمِّه إلى هذا الجزء، فلا تكون اختراعاً محضاً وإخراجاً من كتم العدم إلى الوجود في الحقيقة، لكنْ لكلٍّ من البدء والإعادة شَبهٌ تامٌّ بالاختراع والإخراج المذكور، وبه يصحُّ أن يقال لكلٍّ اختراعٍ وإخراجٍ من العدم إلى الوجود، فلا تغفل.

والجملة معطوفةٌ على جملة «سيروا في الأرض» داخلةٌ معها في حيِّز القول، ولا يضرُّ تَخالفُهما خبراً وإنشاءً، فإنه جائزٌ بعد القول وما له محلٌّ من الإعراب، ولا يصحُّ عطفُها على «بدأ الخلْقَ»؛ لأنها لا تصلح أن تكون موقعاً للنظر: أمَّا إن كان بمعنى الإبصار فظاهرٌ، وأمَّا إن كان بمعنى التفكُّر فلأنَّ التفكُّر في الدليل لا في النتيجة.

وإظهارُ الاسم الجليل وإيقاعُه مبتدأً مع إضماره في «بدأ» لإبراز مزيدِ الاعتناء ببيانِ تحقُّق الإعادة، بالإشارة إلى علَّة الحكم؛ فإنه الاسمُ الجامع لصفات الكمال ونعوتِ الجلال، وتكريرِ[3] الإسناد، وردٌّ ما تقدَّم على مقتضى الظاهر، فلا يحتاج للتوجيه، وكونُ المرادِ منه ليس إثباتَ الإعادة لمن أنكرها فلذا لم ينسج على هذا المنوال، غيرُ مسلَّم.

وقرأ أبو عمرو وابن كثير: «النشاءة» بالمد[4]، وهما لغتان كالرأفة والرآفة، والقصرُ أشهر.

ومحلُّها النصبُ على أنها مصدرٌ مؤكِّدٌ لـ «ينشئ» بحذفِ الزوائد، والأصل:

---

(١) هو العظم الذي في أسفل الصلب عند العَجُز، يشبه في المحلِّ محلَّ أصلِ الذَّنَب عند ذوات الأربع. النهاية (عجب)، والمسامرة ص٢١٩.

(٢) صحيح البخاري (٤٩٣٥)، وصحيح مسلم (٢٩٥٥) من حديث أبي هريرة ﷺ، وهو عند أحمد (٨١٨٠).

(٣) عطف على قوله: بالإشارة.

(٤) التيسير ص١٧٣، والنشر ٢/ ٣٤٣.

الإنشاءة، أو بحذف العامل، أي: يُنشِئُ فيَنْشؤون النشأة الآخرة، نحو: ﴿أَنبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ [نوح: ١٧].

﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝٢٠﴾ تعليلٌ لِمَا قبله بطريق التحقيق، فإنَّ مَن عَلِمَ قدرتَه عزَّ وجلَّ على جميع الممكنات التي من جملتها الإعادةُ، لا يتصوَّر أن يتردَّد في قدرته سبحانه عليها، ولا في وقوعها بعد ما أخبر به.

ثم اعْلَمْ أنَّ أكثر المنكرين للبعث لا يقولون باستحالته كجمع النقيضين، بل غايةُ ما عندهم استبعادُه، والردُّ على هؤلاء بهذه الآيات ونحوِها ظاهرٌ؛ لِمَا فيها مما يزيلُ الاستبعادَ من الإبداء الذي هو في الشاهد أشقُّ من الإعادة. ومنهم مَن يقول باستحالته عقلاً فلا يصلح متعلقاً للقدرة، وهؤلاء هم القائلون باستحالة إعادة المعدوم، والردُّ عليهم بعد تسليم أنَّ ما نحن فيه من إعادة المعدوم وليس من جمع المتفرِّق، بإبطال ما استدلُّوا به على الاستحالة، وقد تكفَّلتِ الكتب الكلامية بذلك، وأمَّا الردُّ عليهم بهذه الآيات ونحوها فلِمَا فيها من الإشارة إلى تزييف أدلَّة الاستحالة، فتدبَّر.

﴿يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ﴾ جملةٌ مستأنفةٌ لبيان ما بعد النشأة الآخرة، أي: يعذِّبُ بعد النشأة الآخرة مَن يشاء تعذيبَه، وهم المنكرون لها ﴿وَيَرْحَمُ مَن يَشَآءُ﴾ رحمتَه وهم المقرُّون بها ﴿وَإِلَيْهِ﴾ سبحانه لا إلى غيره ﴿تُقْلَبُونَ ۝٢١﴾ أي: تردُّون، والجملة تقريرٌ للإعادة، وتوطئةٌ لِمَا بعده، وتقديمُ التعذيب لِمَا أنَّ الترهيب أنسبُ بالمقام من الترغيب.

﴿وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ﴾ له تعالى عن إجراء حُكْمِه وقضائه عليكم ﴿فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ أي: بالهرب في الأرض الفسيحة، أو الهبوطِ في مكانٍ بعيدِ الغور والعمق بحيث لا يوصلُ إليه فيها، ولا بالتحصُّن في السماء التي هي أفسحُ منها، أو التي هي أمنعُ لمن حلَّ فيها عن أن تناله أيدي الحوادث فيما ترون لو استطعتم الرقيَّ اليها، كما في قوله تعالى: ﴿إِنِ ٱسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا۟ مِنْ أَقْطَارِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ فَٱنفُذُوا۟﴾ [الرحمن: ٣٣] أو البروجِ[١] والقلاع المرتفعة في جهتها على ما قيل، وهو خلافُ الظاهر.

---

(١) عطف على «السماء» في قوله: ولا بالتحصن في السماء.

وقال ابن زيد والفرَّاء: إنَّ «في السماء» صلةُ موصولٍ محذوفٍ هو مبتدأٌ محذوفُ الخبر، والتقدير: ولا مَن في السماء بمعجزٍ[١]، والجملةُ معطوفةٌ على الجملة التي قبلها.

وضعِّف بأنَّ فيه حذفَ الموصول مع بقاءِ صلته، وهو لا يجوزُ عند البصريين إلا في الشعر، كقول حسان:

أَمَن يهجو رسولَ الله منكم ويمدحُه وينصرُه سواءُ[٢]

على ما هو الظاهرُ فيه، على أنَّ ابنَ مالكٍ اشتَرَطَ في جوازه عطفَ الموصول المحذوف على موصولٍ آخَرَ مذكورٍ كما في هذا البيت[٣].

وبأنَّ فيه حذفَ الخبر أيضاً مع عدم الحاجة إليه، ولهذا جعل بعضهم الموصول معطوفاً على «أنتم»، ولم يجعله مبتدأً محذوفَ الخبر ليكون العطفُ مِن عَطْفِ الجملة على الجملة.

وزعم بعضهم أن الموصول محذوفٌ في موضعين، وأنه مفعولٌ به لـ «معجزين»، وقال: التقدير: وما أنتم بمعجزين مَن في الأرض، أي: مِن الإنس والجنِّ، ولا مَن في السماء، أي: من الملائكة عليهم السلام، فكيف تُعجِزون الله عز وجل؟ ولا يخفى أنَّ هذا في غاية البعد، ولا ينبغي أن يخرَّج عليه كلام الله تعالى.

وقيل: ليس في الآية حذفٌ أصلاً، والسماء هي المُظِلَّةُ، إلَّا أنَّ «أنتم» خطابٌ لجميع العقلاء، فيدخل فيهم الملائكةُ، ويكون «السماء» بالنظر إليهم، و«الأرض» بالنظر إلى غيرهم من الإنس والجنِّ. وهو كما ترى.

﴿وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيٍّ﴾ يحرسُكم من بلاءٍ أرضيٍّ أو سماويٍّ ﴿وَلَا نَصِيرٍ ﴿٢٢﴾﴾ يدفعه عنكم.

---

(١) معاني القرآن للفراء ٢/ ٣١٥.

(٢) ديوان حسان ص٦٤. قال الشهاب في الحاشية ٧/ ٩٧: والتقدير: ومَن يمدحه، والحذف فيه ظاهر؛ لأنه لو عطف على صلةِ «مَن» الأولى، كان الهاجي والمادح شخصاً واحداً، ولا يصح الإخبار عنه بسواء لما فيه من مساواة الشيء لنفسه.

(٣) حاشية الشهاب ٧/ ٩٧، وفي التسهيل لابن مالك ص٣٨: وقد يحذف ما عُلم من موصول غير الألف واللام.

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ أي: بدلائله التكوينية والتنزيلية الدالَّةِ على ذاته وصفاته وأفعاله، فيدخل فيها النشأةُ الأولى الدالَّةُ على صحة البعث والآيات الناطقة به دخولاً أوّليًا، وتخْصيصُها بدلائل وحدانيته تعالى لا يناسب المقام. ﴿وَلِقَآئِهِۦ﴾ الذي تنطق به تلك الآيات. ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ الموصوفون بما ذُكر من الكفر بآياته تعالى ولقائه عزَّ وجل ﴿يَئِسُوا مِن رَّحْمَتِي﴾ أي: ييأسون منها يومَ القيامة، على أنه وعيدٌ، وإلا فالكافرُ لا يوصف باليأس في الدنيا لأنه لا رجاءَ له، وصيغةُ الماضي للدلالة على التحقُّق.

وجوِّز أن يكون المراد إظهارَ مباينةِ حالهم وحالِ المؤمنين؛ لأنَّ حال المؤمن الرجاءُ والخشية، وحال الكافر الاغترارُ واليأسُ، فهو لا يُخْطِرُ بباله رجاءً ولا خوفاً؛ إنْ أَخْطَر المخوفَ بباله كان حاله اليأسَ بدل الخوف، وإن أَخْطرَ المرجوَّ كان حاله الاغترارَ بدل الرجاء، فكأنه تنصيصٌ على كفرهم وتعريفٌ لحالهم.

وأن يكون الكلام على الاستعارة؛ شبِّهوا بالآيسين من الرحمة وهم الذين ماتوا على الكفر؛ لأنه ما دامت الحياة لا يتحقق اليأسُ من الرحمة لرجاءِ الإيمان، أو مَن قدِّر آيساً من الرحمة على الفرض، دلالةً على توغُّلهم في الكفر وعدمِ ارْعِوائهم.

وقرأ الذماريُّ وأبو جعفر: «ييسوا» بغير همزٍ، بل بياءٍ بدل الهمزة[1].

﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٣﴾﴾ في تكرير اسم الإشارة وتكريرِ الإسناد وتنكيرِ العذاب ووصفِه بالأليم من الدلالةِ على فظاعةِ حالهم ما لا يخفى، لكن قال الإمام: إنه تعالى أضاف الرحمة إلى نفسه عزَّ وجلَّ دون العذاب ليؤذِنَ بأنَّ رحمته جلَّ وعلا سبقت غضبه سبحانه[2]. وأنت تعلم أنَّ في الآية على هذا دلالةً على سوء حالهم أيضاً؛ لإفادتها أنهم حُرِموا تلك الرحمة العظيمة بما ارتكبوه من العظائم.

---

(١) البحر ٧/ ١٤٧.

(٢) تفسير الرازي ٢٥/ ٥٠.

﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ﴾ بالنصب على أنه خبرُ «كان»، واسمُها قولُه تعالى: ﴿إِلَّآ أَن قَالُواْ ٱقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ﴾ وقرأ الحسن وسالمٌ الأفطسُ بالرفع على العكس[١]، وقد مرَّ ما فيه في نظائره.

والمرادُ بالقتل ما كان بسيفٍ ونحوِه فتظهرُ مقابلةُ الإحراق له، ولا حاجةَ إلى جَعْلِ «أو» بمعنى «بل». والآمرون بذلك إمَّا بعضُهم لبعضٍ، أو كبراؤهم قالوا لأتباعهم: اقتلوه فتستريحوا منه عاجلاً، أو حرِّقوه بالنار، فإما أن يرجع إلى دينكم إذا مَضَّتْه[٢] النار، وإما أن يموت بها إن أصرَّ على قوله ودينه، وأيًّا ما كان ففيه إسنادُ ما للبعض إلى الكلِّ.

وجاء هنا الترديدُ بين قَتْلِه عليه السلام وإحراقه، فقد يكون ذلك من قائلَيْن: ناس أشاروا بالقتل وناس بالإحراق، وفي «اقترب»[٣]: ﴿قَالُواْ حَرِّقُوهُ﴾ [الآية: ٦٨] اقتصروا على أحدِ الشيئين، وهو الذي فعلوه؛ رَمَوْه عليه السلام في النار ولم يقتلوه.

ثم إنه ليس المراد أنهم لم يَصْدُر عنهم بصدد الجواب عن حُجَجِه عليه السلام إلَّا هذه المقالةُ الشنيعةُ، كما هو المتبادر من ظاهر النظم الكريم، بل إنَّ ذلك هو الذي استقرَّ عليه جوابُهم بعد اللُّتيَّا والتي في المرة الأخيرة، وإلا فقد صَدَرَ عنهم من الخرافات والأباطيلِ ما لا يُحصى.

﴿فَأَنجَىٰهُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ الفاءُ فصيحةٌ، أي: فألْقَوْه في النار فأنجاه الله تعالى منها بأنْ جَعَلها سبحانه عليه برداً وسلاماً حسبما بيِّن في مواضعَ أُخَرَ، وقد مرَّ بيانُ كيفية إلقائه عليه السلامُ فيها وإنجائه تعالى إياه منها، وكان ذلك في كُوثَى[٤] من سواد الكوفة. وكونُه في المكان المشهور اليوم من أرض الرُّهى[٥]، وعنده صورةُ المنجنيق وماءٌ فيه سمكٌ لا يُصطاد ولا يؤكل حرمةً له، لا أصلَ له.

---

(١) المحرر الوجيز ٤/ ٣١٢، والبحر ٧/ ١٤٨.

(٢) أي: أحرقته. اللسان (مضض).

(٣) يعني سورة الأنبياء.

(٤) بضم الكاف، بلدة بالعراق ومحلةٌ بمكة، وكوثى العراق كوثيان: أحدهما كوثى الطريق، والآخر كوثى رَبّى، وبها مولد إبراهيم عليه السلام، وبها طرح في النار. معجم البلدان ٤/ ٤٨٧.

(٥) بضم أوله، والمد، والقصر: مدينة بالجزيرة بين الموصل والشام. معجم البلدان ٣/ ١٠٦.

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ أي: في إنجائه عليه السلام منها ﴿لَآيَٰتٍ﴾ بينةً عجيبةً، وهي حِفْظُه تعالى إياه من حرِّها، وإخمادُها في زمان يسيرٍ، وإنشاءُ روضٍ في مكانها. وعن كعب: أنه لم يحترق بالنار إلا الحبلُ الذي أوثقوه عليه السلام به. ولولا وقوعُ اسم الإشارة في أثناء القصة لكان الأولى كونُه إشارةً إلى ما تضمَّنته.

﴿لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٢٤﴾﴾ خصَّهم بالذكر لأنهم المنتفعون بالفحص عنها، والتأمُّل فيها.

﴿وَقَالَ﴾ إبراهيم عليه السلام مخاطباً لهم بعد أن أنجاه الله تعالى من النار: ﴿إِنَّمَا ٱتَّخَذْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَٰنًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ أي: لتتوادُّوا بينكم وتتواصلوا لاجتماعكم على عبادتها، واتِّفاقكم عليها وائتلافِكم كما يتَّفقُ الناس على مذهبٍ فيكون ذلك سببَ تحابِّهم وتَصَادُقِهم، فالمفعولُ له غايةٌ مترتِّبةٌ على الفعل، ومعلولٌ له في الخارج.

أو المعنى: إنَّ مودة بعضكم بعضاً هي التي دعتكم إلى اتِّخاذها، بأنْ رأيتُم بعضَ مَن تَوَدُّونه اتَّخذها، فاتَّخذتُموها موافَقةً له لمودَّتكم إياه، وهذا كما يَرى الإنسان مَن يَوَدُّه يفعلُ شيئاً فيفعلُه مودَّةً له، فالمفعولُ له على هذا علَّةٌ باعثةٌ على الفعل، وليس معلولاً له في الخارج، والمراد نفي أن يكون فيها نفعٌ أو ضرٌّ، وأنَّ الداعي لاتخاذها رجاءُ النفع أو خوفُ الضرِّ، وكأنه لم يعتبر ما جعلوه علَّةً لاتِّخاذها علةً، وهو ما أشاروا إليه في قولهم: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣] للإشارة إلى أنَّ ذلك لكونه أمراً موهوماً لا حقيقةَ له مما لا ينبغي أن يكون علةً باعثةً وسبباً حاملاً لمن له أدنى عقل.

وقال بعضهم: يجوز أن يكون المخاطبون في هذه الآية أناساً مخصوصين، والقائلون: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ أناساً غيرهم.

وقيل: إنَّ الأوثان أولُ ما اتُّخذت بسبب المودَّة، وذلك أنه كان أناسٌ صالحون فماتوا وأسف عليهم أهلُ زمانهم، فصوَّروا أحجاراً بصُوَرِهم حبًّا لهم، فكانوا يعظِّمونها في الجملة، ولم يَزَلْ تعظيمُها يزداد جيلاً فجيلاً حتى عُبدت، فالآيةُ إشارةٌ إلى ذلك، والمعنى: إنما اتَّخذ أسلافُكم من دون الله أوثاناً.. إلخ، ومثلُه في القرآن الكريم كثيرٌ.

وثاني مفعولَي «اتخذتم» محذوفٌ تقديره: آلهةً. وقال مكي: يجوز أن يكون «اتَّخذ» متعدِّياً إلى مفعولٍ واحدٍ كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ ٱلْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ﴾[1] [الأعراف: ١٥٢]. ورُدَّ بأنه مما حُذف مفعولُه الثاني أيضاً.

وجوِّز أن يكون «مودة» هو المفعول الثاني بتقديرِ مضافٍ، أي: ذاتَ مودَّةٍ، وكونُها ذاتَ مودَّةٍ باعتبارِ كونها سببَ المودَّة. وظاهرُ كلام «الكشاف»[2] أنَّ المضاف المحذوفَ هو لفظ «سبب»، وقد يُستغنَى عن التقدير بتأويلِ «مودة» بمودودة، أو بجعلها نفسَ المودَّة مبالغةً.

واعتُرض جَعْلُ «مودة» المفعولَ الثانيَ بأنه مَعْرفةٌ بالإضافةِ إلى المضافِ إلى الضمير، والمفعولُ الأولُ نكرةٌ، وذلك غيرُ جائزٍ لأنهما في الأصل مبتدأ وخبر.

وأجيب بأنه لا يلزمُ من غير جوازِ ذلك في أصلهما عدمُ جوازه فيهما، وإذا سُلِّم اللزوم فلا يُسلَّمُ كون المفعول الثاني هنا مَعْرفةً بالإضافة؛ لما أنَها على الاتِّساع، فهي من قبيل الإضافة اللفظية التي لا تفيدُ تعريفاً وإنما تفيدُ تخفيفاً في اللفظ، كذا قيل، وهو كما ترى.

وقرأ نافع وابن عامر وأبو بكر: «مودَّةً» بالنصب والتنوين «بينَكم» بالنصب[3]، والوجهُ أنَّ «مودةً» منصوبٌ على أحد الوجهين السابقين، و«بينكم» منصوبٌ به، أو بمحذوفٍ وقع صفةً له.

وابن كثير وأبو عمرو والكسائي ورويس: «مودَّةُ بينِكم» برفع «مودَّة» مضافة إلى «بين»، وخَفْضِ «بين» بالإضافة، وخرِّج الرفع على أنَّ «مودة» خبرُ مبتدأ محذوفٍ، أي: هي مودَّةُ، على أحد التأويلات المعروفة، والجملةُ صفةُ «أوثاناً»، وجوِّز كونُها المفعولَ الثاني.

أو على أنها خبرُ «إنَّ» على أنَّ «ما» مصدريةٌ، أي: إن اتِّخاذَكم، أو موصولةٌ

---

(١) مشكل إعراب القرآن لمكي بن أبي طالب ٢/ ٥٥٣.
(٢) ٣/ ٢٠٣.
(٣) التيسير ص١٧٣، والنشر ٢/ ٣٤٣، وهي قراءة أبي جعفر وخلف من العشرة.

قد حُذف عائدُها وهو المفعولُ الأول، أي: إنَّ الذي اتَّخذْتُموه من دون الله أوثاناً مودةُ بينِكم، ويجري فيه التأويلاتُ التي أشرنا إليها.

وقرأ الحسنُ وأبو حيوةَ وابن أبي عبلة، وأبو عمرو في رواية الأصمعيِّ، والأعشى عن أبي بكر: «مودةٌ» بالرفع والتنوين، «بينَكم» بالنصب[١]، ووجهُ كلٍّ معلومٌ مما مرَّ.

وروي عن عاصم: «مودةُ» بالرفع من غير تنوينٍ، و«بينَكم» بفتح النون[٢]، جَعَله مبنيًّا لإضافته إلى لازمِ البناءِ، فمحلُّه الجرُّ بإضافة «مودةُ» إليه، ولذا سقط التنوينُ منها.

وفي قوله تعالى: ﴿فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ على هذه القراءات والأوُجهِ فيها أوجهٌ من الإعراب ذكرها أبو البقاء[٣]:

الأول: أن يتعلَّق بـ «اتَّخذتم» على جَعْلِ «ما» كافةً ونَصْبِ «مودة»، لا على جَعْلِها موصولةً أو مصدريةً ورَفْعِ «مودة»، لئلا يؤدِّي إلى الفصل بين الموصول وما في حيِّز الصلة بالخبر.

الثاني: أن يتعلَّق بنفس «مودة» إذا لم يُجعل «بين» صفةً لها، بناءً على أنَّ المصدر إذا وُصف لا يعمل مطلقاً، وأجاز ابنُ عطية[٤] هذا التعلُّق وإن جُعل «بين» صفةً؛ لِمَا أنه يُتَّسَعُ بالظرف مالم يُتَّسَعْ في غيره، فيجوزُ عملُ المصدر به بعد الوصف.

الثالث: أن يتعلَّق بنفس «بينكم»؛ لأن معناه: اجتماعكم أو وصلكم.

الرابع: أن يجعل حالاً من «بينكم» لتعرُّفه بالإضافة.

وتعقَّب أبو حيان هذين الوجهين بعد نَقْلِهما عن أبي البقاء كما ذكرنا بأنهما إعرابان لا يتعقَّلان[٥].

---

(١) القراءات الشاذة ص١١٥، والبحر ٧/١٤٨.
(٢) البحر ٧/١٤٨.
(٣) في الإملاء ٤/١٦٤-١٦٥.
(٤) في المحرر الوجيز ٤/٣١٣.
(٥) البحر ٧/١٤٩.

الخامس: أن يُجعل صفةً ثانيةً لـ «مودة» إذا نوِّنت، وجُعل «بينكم» صفةً لها، وأجاز ذلك مكّي وأبو حيان أيضاً[١].

السادس: أن يتعلَّق بـ «مودة»، ويجعل «بينكم» ظرفاً متعلِّقاً بها أيضاً، وعَمِلَ «مودة» في ظرفين لاختلافهما.

السابع: أن يجعل حالاً من الضمير في «بينكم» إذا جُعل وصفاً لـ «مودةً»، والعاملُ الظرفُ لأنَّ العامل في ذي الحال هو العامل في الحال، ولا يجوز أن يكون العامل «مودة» لذلك. وقال مكي: لأنك قد وَصَفْتها، ومعمولُ المصدر متصلٌ به فتكون قد فرَّقْتَ بين الصلة والموصول بالصفة[٢].

وعن ابن مسعود أنه قرأ: «إنما اتخذتم من دون الله أوثاناً إنما مودةُ بينِكم في الحياة الدنيا» بزيادة «إنما» بعد «أوثاناً» ورَفْع «مودة» بلا تنوينٍ وجرِّ «بين» بالإضافة[٣]، وخرِّجت على أنَّ «مودة» مبتدأ، و«في الحياة الدنيا» خبره، والمعنى: إنما تَوَادُّكم عليها أو مودَّتُكم إياها كائنٌ أو كائنةٌ في الحياة الدنيا.

﴿ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ يتبدَّل الحال حيث ﴿يَكْفُرُ بَعْضُكُم﴾ وهم العَبَدَةُ ﴿بِبَعْضٍ﴾ وهم الأوثان ﴿وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ أي: يلعنُ كلُّ فريقٍ منكم ومن الأوثان ـ حيث ينطقُها الله تعالى ـ الفريقَ الآخر، وفيه تغليبُ الخطاب وضمير العقلاء.

وجوِّز أن يكون الخطاب للعَبَدةِ لا غير، والمراد بكفْرِ بعضِهم ببعضٍ التناكُرُ، أي: ثم يومَ القيامة يظهر التناكُرُ والتلاعُنُ بينكم أيتها العَبَدةُ للأوثان.

﴿وَمَأْوَىٰكُمُ ٱلنَّارُ﴾ أي: هي منزلكم الذي تأوون إليه ولا ترجعون منه أبداً ﴿وَمَا لَكُم مِّن نَّـٰصِرِينَ ﴿٢٥﴾﴾ يخلِّصونكم منها كما خلَّصني ربِّي من النار التي

---

(١) مشكل إعراب القرآن ٢/ ٥٥٥، والبحر ٧/ ١٤٨.

(٢) مشكل إعراب القرآن ٢/ ٥٥٤.

(٣) القراءات الشاذة ص١١٥، والكشاف ٣/ ٢٠٣. قال أبو حيان في البحر ٧/ ١٤٨: وذكروا عن ابن مسعود قراءة شاذة تخالف سواد المصحف، مع أنه قد روي عنه ما في سواد المصحف بالنقل الصحيح المستفيض، فلذلك لم أذكر تلك القراءة.

ألقيتُموني فيها. وجَمْعُ الناصرين لوقوعه في مقابلة الجمع، أي: ما لأحدٍ منكم من ناصرٍ أصلاً.

﴿فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌۘ﴾ أي: صدَّقه عليه السلام في جميع مقالاته، أو بنبوَّته حين ادَّعاها، لا أنه صدَّقه فيما دعا إليه من التوحيد ولـم يكن كذلك قبلُ؛ فإنه عليه السلام كان متنزِّهاً عن الكفر.

وما قيل: إنه آمن له عليه السلام حين رأى النار لم تُحرقه، ضعيفٌ روايةً وكذا درايةً؛ لأنه بظاهره يقتضي عدم إيمانه قبلُ وهو غيرُ لائقٍ به عليه السلام.

وحَمَله بعضُهم على نحو ما ذكرنا، أو على أن يراد بالإيمان الرتبةُ العالية منها، وهي التي لا يرتقي إليها إلا الأفراد.

ولوط على ما في «جامع الأصول»[1] ابنُ أخيه هاران بن تارح، وذكر بعضُهم أنه ابنُ أخته بالتاء الفوقية.

﴿وَقَالَ﴾ إبراهيم عليه السلام، كما ذهب إليه قتادة والنخعيُّ. وقيل: الضمير للوط عليه السلام، وليس بشيء؛ لِمَا يلزمُ عليه من التفكيك.

والجملة استئنافٌ بيانيٌّ، كأنه قيل: فماذا كان منه عليه السلام؟ فقيل: قال: ﴿إِنِّى مُهَاجِرٌ﴾ أي: من قومي ﴿إِلَىٰ رَبِّىٓ﴾ أي: إلى الجهة التي أمرني ربِّي بالهجرة إليها. وقيل: إلى حيث لا أُمنع عبادةَ ربِّي.

وقيل: المعنى: مهاجر مَن خالفني من قومي متقرِّباً إلى ربِّي.

﴿إِنَّهُۥ﴾ عزَّ وجلَّ ﴿هُوَ ٱلْعَزِيزُ﴾ الغالبُ على أمره، فيمنعني من أعدائي ﴿ٱلْحَكِيمُ ﴿٢٦﴾﴾ الذي لا يفعل فعلاً إلا وفيه حكمةٌ ومصلحةٌ، فلا يأمرني إلا بما فيه صلاحي.

روي أنه عليه السلام هاجر من كوثى من سواد الكوفة مع لوط[2] وسارةَ ابنةِ عمِّه إلى حرَّان، ثم منها إلى الشام، فنزل قريةً من أرض فلسطين، ونزل لوط

---

(١) كما في حاشية الشهاب ٧/ ٩٨.

(٢) في (م): لوطاً، وهو تصحيف.

سذوم[1] وهي المؤتفكةُ على مسيرة يومٍ وليلةٍ من قرية إبراهيم عليهما السلام، وكان عمره إذ ذاك على ما في «الكشاف» و«البحر» خمساً وسبعين سنة[2]، وهو أولُ مَن هاجر في الله تعالى.

﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ﴾ ولداً ونافلةً حين أيس من عجوزٍ عاقر. والجملةُ معطوفةٌ على ما قبلُ، ولا حاجةَ إلى عَطْفِها على مقدَّرٍ ك : أصلحنا أَمْرَه، ولم يذكر سبحانه إسماعيلَ عليه السلام، قيل: لأنَّ المقام مقامُ الامتنان وذِكْرِ الإحسان، وذلك بإسحاق ويعقوب لِمَا أشرنا إليه، بخلاف إسماعيل.

وقيل: لأنه لا يناسبُ ذِكْره ها هنا؛ لأنه ابتُلي بفراقه ووَضْعِه بمكة مع أمه دون أنيس.

وقال الزمخشريُّ: إنه عليه السلام ذُكر ضمناً وتلويحاً بقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا فِى ذُرِّيَّتِهِ ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلْكِتَٰبَ﴾ ولم يصرِّح به لشهرة أمره وعلوِّ قدره[3]. هذا مع أنَّ المخاطب نبيُّنا ﷺ، وهو من أولاده وأَعْلَمُ به.

والمراد بـ «الكتاب»: جنسُه المتناولُ للكتب الأربعة.

﴿وَءَاتَيْنَٰهُ أَجْرَهُۥ﴾ على ما عَمِلَ لنا ﴿فِى ٱلدُّنْيَا﴾ قال مجاهد: بإنجائه من النار ومن الملِكِ الجبار، والثناءِ الحسنِ عليه بحيث يتولَّاه كلُّ أمةٍ. وضمَّ إلى ذلك ابنُ جريجٍ الولدَ الذي قرَّتْ به عينُه. وقد يُضَمُّ إلى ذلك أيضاً استمرارُ النبوَّةِ في ذريته.

وقال السدِّي: إنَّ ذلك إراءتُه عليه السلام مكانَه من الجنة.

وقال بعضهم: هو التوفيقُ لعمل الآخرة.

وقيل: هو الصلاة عليه إلى آخر الدهر.

---

(١) في الأصل: سدوم. قال الأزهري في تهذيب اللغة ١٢/ ٣٧٤: سدوم مدينة من مدائن قوم لوط، كان قاضيها يقال له: سدوم، وقال أبو حاتم في كتاب المزال والمُفْسَد: إنما هو سذوم بالذال، والدال خطأ، قال الأزهري: وهذا عندي هو الصحيح.

(٢) الكشاف ٣/ ٢٠٤، والبحر ٧/ ١٤٩.

(٣) الكشاف ٣/ ٢٠٤.

وقال الماورديُّ: هو بقاءُ ضيافته عند قبره، وليس ذلك لنبيٍّ غيره[١].

ولا يخفى حالُ بعض هذه الأقوال.

وذكر بعضهم أنَّ المراد: آتيناه أجره بمقابلةِ هجرته إلينا، وعليه لا يصحُّ عَدُّ الإنجاء من النار من الأجر، بل يُعدُّ إعطاءُ الولد والذريةِ الطيبة، واستمرارُ النبوَّة فيهم، ونحو[٢] ذلك مما كان له عليه السلام بعد الهجرة من الأجر.

وعَطْفُ هذا وما بعده من قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ أي: لفي عداد الكاملين في الصلاح، من التعميم بعد التخصيص، كأنه لمَّا عدَّد ما أنعم به عليه من النعم الدينية والدنيوية قال سبحانه: وجمعنا له مع ما ذُكر خيرَ الدارين.

﴿وَلُوطًا﴾ عطفٌ على «إبراهيم» أو على «نوحاً»، والكلامُ في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ﴾ كالذي في القصة السابقة: ﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ﴾ الفعلةَ البالغةَ في القبح، وقرأ الجمهور: «أئنكم» على الاستفهام الإنكاريّ[٣].

﴿مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٨﴾﴾ استئنافٌ مقرِّرٌ لكمال قبحِها، فإنَّ إجماع جميع أفراد العالمين على التحاشي عنها ليس إلا لكونها مما تشمئزُّ منه الطباع السليمةُ، وتنفرُ منه النفوس الكريمة.

وجوَّز أبو حيان كون الجملة حالاً من ضمير «تأتون»، كأنه قيل: إنكم لتأتون الفاحشةَ مبتدعين لها غيرَ مسبوقين بها[٤].

﴿أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ﴾ أي: تنكحونهم ﴿وَتَقْطَعُونَ ٱلسَّبِيلَ﴾ أي: وتقطعون الطريق بسبب تكليف الغرباء والمارَّة تلك الفعلة القبيحة، وإتيانهم كرهاً، أو: وتقطعون سبيل النسل بالإعراض عن الحرث وإتيانِ ما ليس بحرثٍ.

---

(١) النكت والعيون ٤/ ٢٨١، ونقله المصنف عنه بواسطة أبي حيان في البحر ٧/ ١٤٩.

(٢) في (م): ونحوه، وهو تصحيف.

(٣) هي قراءة حمزة والكسائي وأبي عمرو وشعبة، وكلٌّ على أصله في التحقيق والتسهيل والإدخال. التيسير ص١٧٣، والبدور الزاهرة ص٢٤٥.

(٤) البحر ٧/ ١٤٩.

وقيل: تقطعون الطريق بالقتل وأخذ المال.

وقيل: تقطعونه بقبح الأحدوثة.

﴿وَتَأْتُونَ﴾ أي: تفعلون ﴿فِي نَادِيكُمُ﴾ أي: في مجلسكم الذي تجتمعون فيه، وهو اسمُ جنسٍ إذ أنديتهم في مجالسهم كثيرة، ولا يسمَّى نادياً إلا إذا كان فيه أهله، فإذا قاموا عنه لم يطلق عليه ناد.

﴿الْمُنكَرَ﴾ أخرج أحمد، والترمذيُّ وحسَّنه، والحاكم وصحَّحه، والطبرانيُّ، والبيهقي في «الشعب» وغيرُهم عن أمِّ هانئ بنت أبي طالب قالت: سألتُ رسول الله ﷺ عن قول الله تعالى: (وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ الْمُنكَرَ) فقال: «كانوا يجلسون بالطريق فيخذفون أبناء السبيل ويسخرون منهم»[(١)].

وعن مجاهد ومنصور والقاسم بن محمد وقتادةَ وابن زيد: هو إتيانُ الرجال في مجالسهم يرى بعضهم بعضاً.

وعن مجاهد أيضاً: هو لعب الحمام؛ وتطريفُ الأصابع بالحنَّاء، والصفير، والخذف، ونبذُ الحياء في جميع أمورهم.

وعن ابن عباس: هو تضارُطهم وتصافُعهم فيها. وفي روايةٍ أخرى عنه: هو الخذفُ بالحصى، والرميُ بالبنادق، والفرقعة، ومضغُ العلك، والسواكُ بين الناس، وحلُّ الإزار، والسِّبابُ، والفُحْشُ في المزاح.

ولم يأتِ في قصة لوط عليه السلام أنه دعا قومه إلى عبادة الله تعالى كما جاء في قصة إبراهيم، وكذا في قصة شعيب الآتية، لأنَّ لوطاً كان من قوم إبراهيم وفي زمانه، وقد سبقه إلى الدعاء لعبادة الله تعالى وتوحيده، واشتهر أمرُه عند الخلق، فذكر لوط عليه السلام ما اختصَّ به من المنع من الفاحشة وغيرها، وأمَّا إبراهيمُ وشعيبٌ عليهما السلام فجاءا بعد انقراضِ مَن كان يعبد الله عز وجل ويدعو إليه سبحانه، فلذلك دعا كلٌّ منهما قومَه إلى عبادته تعالى، كذا في «البحر»[(٢)].

---

(١) مسند أحمد (٢٦٨٩١)، وسنن الترمذي (٣١٩٠)، والمعجم الكبير ٢٤/ (١٠٠٠)، والمستدرك ٢/ ٤٠٩، والشعب (٦٧٥٥)، وفي إسناده أبو صالح مولى أم هانئ، وهو ضعيف.

(٢) ٧/ ١٤٩.

﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُواْ ٱئْتِنَا بِعَذَابِ ٱللَّهِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٢٩﴾﴾ أي: فيما تَعِدُنا [به] من نزول العذاب، على ما في «الكشاف»[(١)] وغيره، وهذا ظاهرٌ في أنه عليه السلام كان أَوْعَدَهم بالعذاب.

وقيل: أي: في دعوى استحقاقنا العذابَ على ما نحن عليه، المفهومةِ من التوبيخ المعلومِ من الاستفهام الإنكاريِّ.

وقيل: أي: في دعوى استقباحِ ذلك، الناطقِ بها كلامُك.

وهذا الجوابُ صَدَرَ عنهم في المرة الأولى من مرَّات مواعظِ لوطٍ عليه السلام، وما في سورة الأعراف المذكورُ في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَخْرِجُوهُم مِّن قَرْيَتِكُمْ﴾ الآية [الأعراف:٨٢] وما في سورة النمل المذكورُ في قوله تعالى: ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَخْرِجُوٓاْ ءَالَ لُوطٍ مِّن قَرْيَتِكُمْ﴾ الآية [النمل:٥٦] فقد صدر عنهم بعد هذه المرة، فلا منافاةَ بين الحصر هنا والحصر هناك؛ قاله أبو حيان وتبعه أبو السعود[(٢)].

وتعقِّب بأنَّ التعيينَ يحتاج إلى توقيفٍ.

وأجيب بأنَّ مضموني الجوابين يُشْعِران بالتقدُّم والتأخُّر، وذلك أنَّ «ائتنا بعذاب الله إن كنت من الصادقين» من باب التكذيب والسخرية، وهو أوفقُ بأوائل المواعظ والتوبيخات، و«أخرجوهم من قريتكم» ونحوُه من باب التعذيب والانتقام، وهو أنسبُ بأن يكون بعد تكرُّر الوعظ والتوبيخِ الموجب لضجرهم ومزيدِ تألُّمهم مع قدرتهم على التشفِّي، وهذا القَدْرُ يكفي لدعوى التقدُّم والتأخُّر.

وقيل في دفع المنافاة بين الحصرين: إنَّ ما هنا جوابُ قومه عليه السلام له إذ نصحهم، وما هناك جوابُ بعضهم لبعضٍ إذ تشاوروا في أمره.

وقيل: إنَّ أحد الجوابين صدر عن كبار قومه وأمرائهم، والآخر صدر عن غيرهم.

---

(١) ٣/ ٢٠٤، وما بين حاصرتين منه.

(٢) البحر ٧/ ١٥٠، وتفسير أبي السعود ٧/ ٣٨.

وظاهرُ صنيع بعض الأجلَّة يقتضي اختيارَ أن يكون كلٌّ من الحصرين بالإضافة إلى الجواب الذي يرجوه عليه السلام في متابعته، فتأمَّل.

﴿قَالَ رَبِّ ٱنصُرْنِي﴾ أي: بإنزالِ العذابِ الموعود ﴿عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٣٠﴾﴾ بابتداع الفاحشة وسَنِّها فيما بعدهم، والإصرارِ عليها، واستعجالِ العذاب بطريق السخرية. وإنما وَصَفَهم بذلك مبالغةً في استنزال العذاب.

﴿وَلَمَّا جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ﴾ أي: بالبشارة بالولد والنافلة ﴿قَالُوٓا۟﴾ أي: لإبراهيم عليه السلام في تضاعيف الكلام: ﴿إِنَّا مُهْلِكُوٓا۟ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ﴾ أي: قريةِ سذوم، وهي أكبرُ قرى قوم لوطٍ، وفيها نشأتِ الفاحشةُ أولاً على ما قيل، ولذا خُصَّت بالذِّكر، وفي الإشارة بـ «هذه» إشارةٌ إلى أنها كانت قريبةً من محلِّ إبراهيم عليه السلام، وإضافةُ «مهلكو» إلى «أهل» لفظيةٌ؛ لأنَّ المعنى على الاستقبال، وجوِّز كونُها معنويةً لتنزيل ذلك منزلةَ الماضي؛ لقَصْدِ التحقيق والمبالغة.

﴿إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا۟ ظَٰلِمِينَ ﴿٣١﴾﴾ تعليلٌ للإهلاك بإصرارهم على الظلم، وتماديهم في فنون الفساد وأنواعِ المعاصي. والتأكيدُ في الموضعين للاعتناء بشأن الخبر.

وقال سبحانه: (إِنَّ أَهْلَهَا) دون: إنهم، مع أنه أظهرُ وأخصرُ تنصيصاً على اتِّفاقهم على الفساد كما اختاره الخفاجيُّ[1].

وقال بعض المدقِّقين: إنَّ ذلك للدلالة على أنَّ منشأ فساد جِبِلَّتهم خبثُ طينتهم، ففيه إشارةٌ خَفِيَّةٌ إلى أنَّ المراد من أهل القرية مَن نشأ فيها، فلا يتناول لوطاً عليه السلام.

واعترض بأنه يَبْعدُ كلَّ البعد خفاؤها ـ لو كانت ـ على إبراهيم عليه السلام كما هو ظاهرُ قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا﴾.

وقيل: يجوزُ أن يكون عليه السلام علم ما أشاروا إليه من عدم تناوُلِ أهل القرية إياه لكنه أراد التنصيصَ على حاله ليطمئنَّ قلبه؛ لكمال شفقته عليه.

(١) في الحاشية ٧/ ٩٩.

وقيل: أراد أن يعلم: هل يبقى في القرية عند إهلاكهم، أو يخرجُ منها ثم يهلكون؟ وكأنَّ في قوله: «إن فيها» دون: إنَّ منهم، إشارةً إلى ذلك.

وأفهمَ كلامُ بعض المحققين أنَّ قوله: «إنَّ فيها لوطاً» اعتراضٌ على الرسل عليهم السلام بأنَّ في القرية مَن لم يَظلم، بناءً على أنَّ المتبادر من إضافة الأهل إليها العمومُ، وحَمَلَ الأهل على مَن سكن فيها وإن لم يكن تولُّده بها، أو معارضةٌ للموجِبِ للهلاك ـ وهو الظلم ـ بالمانع وهو أنَّ لوطاً بين ظهرانيهم وهو لم يتَّصف بصفتهم، وأنَّ جواب الرسل المحكيَّ بقوله تعالى: ﴿قَالُواْ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَن فِيهَا لَنُنَجِّيَنَّهُۥ وَأَهْلَهُۥٓ﴾ تسليمٌ لقوله عليه السلام في لوطٍ مع ادِّعاء مزيدِ العلم به باعتبارِ الكيفية، وأنهم ما كانوا غافلين عنه، وجوابٌ عنه بتخصيص الأهل بمن عَدَاه وأهلَه على الاعتراض، أو بيانِ وقت إهلاكهم بوقتٍ لا يكون لوطٌ وأهلُه بين ظهرانيهم على المعارضة. وفيه ما يدل على جواز تأخير البيان عن الخطاب في الجملة[1].

والذي يغلبُ على الظنِّ أنهم أرادوا بأهل القرية مَن نشأ بها على ما هو المتعارف، فلا يكون لوطٌ عليه السلام داخلاً في الأهل، ويؤيِّد ذلك تأييداً مّا قولُ قومه: «أَخْرِجوا آلَ لوطٍ من قريتكم» وفَهِمَ إبراهيم عليه السلام ما أرادوه، وعَلِمَ أنَّ لوطاً ليس من المهلَكين، إلا أنه خشي أن يكون هلاكُ قومه وهو بين ظهرانيهم في القرية، فيوحشُه ذلك ويُفْزِعُه. ولعله عليه السلام غَلَبَ على ظنِّه ذلك، حيث لم يتعرَّضوا لإخراجه من قرية المهلَكين مع علمهم بقرابته منه ومزيدِ شفقته عليه، فقال: «إنَّ فيها لوطاً» على سبيل التحزُّن والتفجُّع، كما في قوله تعالى: ﴿إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ﴾ [آل عمران: ٣٦] وجلُّ قَصْدِه أن لا يكون فيها حين الإهلاك، فأخبروه أولاً بمزيد عِلْمِهم به، وأفادوه ثانياً بما يَسُرُّه ويُسْكِنُ جأشه، نظير ما في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ﴾ [آل عمران: ٣٦] وأكَّدوا الوعد بالتنجية إما للإشارة إلى مزيد اعتنائهم بشأنه، وإما لتنزيلهم إبراهيم عليه السلام منزلةَ مَن ينكر تنجيتَه لِمَا شاهدوا منه في حقِّه، وتُحمل التنجيةُ على إخراجه من بين القوم وفَصْلِه عنهم وحِفْظِه مما يصيبهم، فإنها بهذا المعنى الفرد الأكمل.

---

(١) لأنهم قالوا: «إنا مهلكو أهل هذه القرية» من غير بيان للمراد من الأهل، أهو الجميع، أو مَن عدا لوطاً وأهله؟ ثم بيَّنوه بعد ذلك. حاشية الشهاب ٧/ ١٠٠.

ويلائم هذا ما قيل في قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ كَانَتْ مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ﴿٣٢﴾﴾ أي: من الباقين في القرية، وهو أحدُ تفسيرين، ثانيهما ما روي عن قتادة وهو تفسير «الغابرين» بالباقين في العذاب، فتأمَّل فكلام الله تعالى ذو وجوه.

وفسِّر الأهل هنا بأتباع لوطٍ عليه السلام المؤمنين، وجملة «كانت من الغابرين» مستأنفةٌ، وقد مرَّ الكلام في ذلك، وكذا في الاستثناء فارْجع إليه.

﴿وَلَمَّآ أَن جَآءَتْ رُسُلُنَا﴾ المذكورون بعد مفارقتهم إبراهيم عليه السلام ﴿لُوطًا سِيٓءَ بِهِمْ﴾ أي: اعتراه المساءةُ والغمُّ بسبب الرسل مخافةَ أن يتعرَّض لهم قومُه بسوءٍ كما هو عادتهم مع الغرباء، وقد جاؤوا إليه عليه السلام بصورٍ حسنةٍ إنسانية.

وقيل: ضمير «بهم» للقوم، أي: سيء بقومه لِمَا علم من عظيم البلاء النازل بهم، وكذا ضمير «بهم» الآتي. وليس بشيء.

و«أنْ» مزيدةٌ لتأكيد الكلام التي زيدتْ فيه، فتؤكِّد الفعلين واتصالهما المستفاد من «لمَّا» حتى كأنهما وجدا في جزءٍ واحد من الزمان، فكأنه قيل: لما أحسَّ بمجيئهم فاجَأتْه المساءةُ من غيرِ ريثٍ. ﴿وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا﴾ أي: وضاق بشأنهم وتدبيرِ أمرهم ذَرْعُه، أي: طاقتُه، كقولهم: ضاقت يده، ويقابلُه: رَحُبَ ذَرْعُه بكذا، إذا كان مطيقاً له قادراً عليه، وذلك أنَّ طويل الذراع ينالُ ما لا يناله قصير الذراع.

﴿وَقَالُوا۟ لَا تَخَفْ وَلَا تَحْزَنْ﴾ عطفٌ على «سيء»، وجوِّز أن يكون عطفاً على مقدَّرٍ، أي: قالوا: إنَّا رسلُ ربِّك وقالوا.. إلخ، وأيًّا ما كان فالقولُ كان بعد أن شاهدوا فيه مخايل التضجُّر من جهتهم، وعاينوا أنه عليه السلام قد عجز عن مدافعة قومه حتى آلتْ به الحال إلى أن قال: ﴿لَوْ أَنَّ لِى بِكُمْ قُوَّةً أَوْ ءَاوِىٓ إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ [هود: ٨٠].

والخوفُ للمتوقَّع والحزنُ للواقع في الأكثر، وعليه فالمعنى: لا تخف من تمكُّنهم منَّا ولا تحزن على قَصْدِهم إيانا وعدمِ اكتراثهم بك، ونَهْيُهم عن الخوف من التمكُّن إن كان قبل إعلامهم إياه أنهم رسل الله تعالى فظاهر، وإن كان بعد الإعلام فهو لتأنيسه وتأكيدِ ما أخبروه به.

وقال الطبرسيُّ: المعنى: لا تخف علينا وعليك، ولا تحزن بما نفعله بقومك[١].

﴿إِنَّا مُنَجُّوكَ وَأَهْلَكَ﴾ فلا يصيبكم ما يصيبهم من العذاب ﴿إِلَّا ٱمْرَأَتَكَ﴾ إنها ﴿كَانَتْ﴾ في علم الله تعالى ﴿مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ٣٣﴾.

وقرأ حمزة والكسائيُّ ويعقوب: «لَنُنْجِينَّه» و«مُنْجُوك» بالتخفيف من الإنجاء[٢]، ووافقهم ابنُ كثير في الثاني[٣]. وقرأ الجمهور بشدِّ نون التوكيد، وفرقةٌ بتخفيفها[٤].

وأيًّا ما كان فمحلُّ الكاف من «منجوك» الجرُّ بالإضافة، ولذا حُذفت النون عند سيبويه[٥]، و«أهلك» منصوبٌ على إضمار فعلٍ، أي: ونُنجِّي أهلك.

وذهب الأخفش وهشام إلى أنَّ الكاف في محلِّ النصب، و«أهلك» معطوفٌ عليه، وحُذفت النون لشدَّة طلب الضمير الاتِّصال بما قبله للإضافة.

وقال بعض الأجلَّة: لا مانع من أن يكون لمثل هذا الكاف محلَّان: الجرُّ والنصبُ، ويجوزُ العطف عليها بالاعتبارين.

وقرأ نافع وابن كثير والكسائي: «سيء» بإشمام السينِ الضمَّ[٦]. وقرأ عيسى وطلحة: «سُوْءَ» بضمِّها، وهي لغةُ بني هذيل وبني وبير[٧]، يقولون في نحو قيل وبيع: قولَ وبوعَ، وعليه قولُه:

حُوكَتْ على نَوْلَيْنِ إذ تُحاكُ ... تختبطُ الشوكَ ولا تُشاكُ[٨]

---

(١) لم نقف عليه في مجمع البيان.

(٢) التيسير ص١٧٣، والنشر ٢/ ٢٥٩، وهي قراءة خلف أيضاً.

(٣) وكذلك قرأ عاصم من رواية شعبة. التيسير ص١٧٣، والنشر ٢/ ٢٥٩.

(٤) البحر ٧/ ١٥٠.

(٥) الكتاب ١/ ١٦٥-١٦٦.

(٦) القراءة عن نافع والكسائي في التيسير ص١٢٥، والنشر ٢/ ٢٠٨، وهي خلاف المشهور عن ابن كثير، وقرأ بها أيضاً ابن عامر وأبو جعفر ورويس.

(٧) في (م): دبير، والمثبت من الأصل، وهو الموافق لما في البحر ٧/ ١٥١، والكلام منه.

(٨) الرجز في اللسان (خبط)، واللباب لابن عادل ١/ ٣٤٨، وأوضح المسالك ص٢٦٥، ورواية اللسان وأوضح المسالك: نِيرَيْنِ، بدل: نولين.

﴿إِنَّا مُنزِلُونَ عَلَىٰٓ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ استئنافٌ مسوقٌ لبيانِ ما أُشير إليه بوَعْدِ التنجية من نزول العذاب عليهم، والرِّجزُ العذاب الذي يُقْلِقُ المعذَّب، أي: يزعجه، من قولهم: ارْتَجَزَ، إذا ارْتَجسَ واضْطَربَ.

وقرأ ابن عامر: «منزِّلون» بالتشديد[1]. وابن محيصن: «رُجْزاً» بضم الراء[2].

﴿بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿٣٤﴾﴾ أي: بسبب فسقهم المعهودِ المستمرِّ، وقرأ أبو حيوة والأعمشُ بكسر السين[3].

﴿وَلَقَد تَّرَكْنَا مِنْهَآ﴾ أي: من القرية، على ما عليه الأكثر ﴿ءَايَةًۢ بَيِّنَةً﴾ قال ابن عباس: هي آثارُ ديارها الخربة. وقال مجاهد: هي الماءُ الأسود على وجه الأرض. وقال قتادة: هي الحجارة التي أُمطرت عليهم، وقد أدركتها أوائل هذه الأمة. وقال أبو سليمان الدمشقيُّ: هي أنَّ أساسها أعلاها وسقوفَها أسفلها إلى الآن. وأنكر ذوو الأبصار ذلك.

وقال الفرَّاء[4]: المعنى: تركناها آيةً، كما يقال: إنَّ في السماء آيةً، ويراد: إنها[5] آية. وتعقَّبه أبو حيان بأنه لا يتَّجه إلا على زيادةِ «مِن» في الواجب نحو قوله:

أمــهــرتُ مــنــهــا جــبَّــةً وتــيــســاً

يريد أمهرتُها[6].

وقال بعضهم: إنَّ ذلك نظيرُ قولك: رأيتُ منه أسداً.

وقيل: الآيةُ حكايتها العجيبة الشائعة.

وقيل: ضمير «منها» للفعلة التي فُعلت بهم، والآيةُ الحجارة أو الماء الأسود.

---

(١) التيسير ص٩٠، والنشر ٢/ ٣٤٣.
(٢) البحر ٧/ ١٥١.
(٣) المصدر السابق.
(٤) كما في البحر ٧/ ١٥١، وينظر معاني القرآن للفراء ٢/ ٢٥٦.
(٥) أي: إن السماء.
(٦) البحر ٧/ ١٥١، ولم نقف على شطر البيت عند غيره، ولا على قائله.

والظاهرُ ما عليه الأكثر، ولا يخفى معنى «مِن» على هذه الأقوال.

﴿لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ۝٣٥﴾ أي: يستعملون عقولَهم في الاستبصار والاعتبار، فالفعلُ منزَّلٌ منزلةَ اللازم، و«القوم» متعلِّقٌ بـ «تركنا» أو بـ «بينة» واستُظهر الثاني.

هذا وفي الآيات من الدلالة على ذمِّ اللواطةِ وقُبْحها ما لا يخفى، فهي كبيرةٌ بالإجماع، ونصُّوا على أنها أشدُّ حرمةً من الزنى، وفي «شرح المشارق» للأكمل[1]: أنها محرَّمةٌ عقلاً وشرعاً وطبعاً، وعدمُ وجوب الحدِّ فيها عند الإمام أبي حنيفة ﷺ لعدم الدليل عنده على ذلك لا لخفَّتها.

وقال بعض العلماء: إنَّ عدم وجوب الحدِّ للتغليظ؛ لأنَّ الحدَّ مطهِّرٌ.

وفي جواز وقوعها في الجنة خلافٌ؛ ففي «الفتح»[2]: قيل: إن كانت حرمتُها عقلاً وسمعاً لا تكون في الجنة، وإن كانت سمعاً فقط جاز أن تكون فيها، والصحيحُ أنها لا تكون لأنَّ الله تعالى استبعدها واستقبحها، فقال سبحانه: (إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ) وسمَّاها خبيثةً فقال عزَّ وجلَّ: ﴿كَانَت تَّعْمَلُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأنبياء: ٧٤] والجنةُ منزَّهةٌ عنها.

وتعقَّب هذا الحمويُّ[3] بأنه لا يلزمُ من كون الشيء خبيثاً في الدنيا أن لا يكون له وجودٌ في الجنة، ألا ترى أنَّ الخمر أمُّ الخبائث في الدنيا ولها وجودٌ في الجنة.

وفيه بحثٌ؛ لأنَّ خبثَ الخمر في الدنيا لإزالتها العقلَ الذي هو عقالٌ عن كلِّ قبيحٍ، وهذا الوصفُ لا يبقى لها في الجنة، ولا كذلك اللواطةُ.

---

(١) أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي الحنفي، المتوفى سنة (٧٨٦هـ)، واسم شرحه: تحفة الأبرار في شرح مشارق الأنوار. ومشارق الأنوار النبوية في صحاح الأخبار المصطفوية هو للإمام رضي الدين حسن بن محمد الصغاني. كشف الظنون ٢/ ١٦٨٨.

(٢) هو فتح القدير لابن الهمام ٤/ ١٥٠.

(٣) هو أحمد بن محمد مكي الحسيني الحموي، شهاب الدين المصري الحنفي، المتوفى سنة (١٠٩٨هـ)، له الكثير من المصنفات ذكرها صاحب هدية العارفين ١/ ١٦٤-١٦٥، منها: إتحاف الأذكياء بتحقيق عصمة الأنبياء، وعقود الحسان في قواعد مذهب النعمان، وغمز عيون البصائر في محاسن الأشباه والنظائر، والكلام منه.

وفي «الفتوحات المكية» في صفة أهل الجنة أنهم لا أدبارَ لهم، لأنَّ الدبر إنما خُلق في الدنيا لخروج الغائط، وليست الجنة محلًّا للقاذورات. وعليه فعدمُ وجودها في الجنة ظاهرٌ.

ولا أظنُّ ذا غيرةٍ صادقةٍ تسمحُ نفسُه أن يلاط به في الجنة سرًّا أو علناً، وجوازُ وقوعها فيها قد ينجرُّ إلى أن تسمحَ نفسُه بذلك، أو يُجبَرَ عليه، وذلك إذا اشتهى أحدٌ أن يَلُوطَ به؛ إذ لا بد من حصول ما يشتهيه، وهذا وإن لم يكن قطعيًّا في عدم وقوع اللواطة مطلقاً في الجنة، إلَّا أنه يُقوِّي القولَ بعدم الوقوع، فتأمل.

﴿وَإِلَىٰ مَدۡيَنَ﴾ متعلِّقٌ بأرسلنا مقدَّر معطوف على «أرسلنا» في قصة نوح، أي: وأرسلنا إلى مدين ﴿أَخَاهُمۡ شُعَيۡبًا فَقَالَ﴾ لهم ﴿يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ﴾ وحده ﴿وَٱرۡجُواْ ٱلۡيَوۡمَ ٱلۡأٓخِرَ﴾ أي: توقَّعوه وما سيقع فيه من فنون الأهوال، وافعلوا اليومَ من الأعمال ما تأمنون به غائلتَه، أو الأمرُ بالرجاء أمرٌ بفعلِ ما يترتَّبُ عليه الرجاء؛ إقامةً للمسبَّب مقام السبب، وفي الكلام مضافٌ مقدَّرٌ، فالمعنى: افعلوا ما تَرْجُون به ثوابَ اليوم الآخِرِ، وجوِّز أن لا يقدَّر مضافٌ، وإرادةُ الثواب من إطلاق الزمان على ما فيه.

وقيل: الأمرُ برجاء الثواب أمرٌ بسببه اقتضاءً بلا تجوُّزٍ فيه بعلاقة السببية.

وقال أبو عبيدة: الرجاء هنا بمعنى الخوف، والمعنى: وخافوا جزاءَ اليوم الآخر من انتقام الله تعالى منكم إن لم تعبدوه[1].

﴿وَلَا تَعۡثَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُفۡسِدِينَ ۝٣٦﴾ حالٌ مؤكِّدةٌ لأنَّ العُثوَّ الفساد.

﴿فَكَذَّبُوهُ﴾ فيما تضمَّنه كلامه من أنهم إن لم يمتثلوا أمرَه ونَهْيَه وقع بهم العذاب، وإليه ذهب أبو حيان[2].

وقيل: من أنه تعالى مستحقٌّ لأنْ يُعْبدَ وحده سبحانه، وأنَّ اليوم الآخر متحقِّقُ الوقوع، أو نحو ذلك.

---

(١) بنحوه في مجاز القرآن ٢/ ١١٥، ونقله المصنف عن البحر ٧/ ١٥١.

(٢) في البحر ٧/ ١٥١.

﴿فَأَخَذَتْهُمُ﴾ بسبب تكذيبهم إياه ﴿الرَّجْفَةُ﴾ أي: الزلزلةُ الشديدة، وفي سورة هود: ﴿وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ﴾ [الآية:٩٤] أي: صيحة جبريلَ عليه السلام؛ فإنها الموجبةُ للرجفة بسبب تمويجها للهواء وما يجاورُها من الأرض.

وفسَّر مجاهد الرجفةَ هنا بالصيحة؛ فقيل: لذلك، وقيل: لأنها رجفتْ منها القلوب.

﴿فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ﴾ أي: بلدهم، فإنَّ الدار تطلق على البلد، ولذا قيل للمدينة: دار الهجرة، أو المرادُ: مساكنهم، وأُقيم فيه الواحد مقامَ الجمع لأمن اللبْسِ، لأنهم لا يكونون في دارٍ واحدة. ولعل فيه إشارةً إلى أنَّ الرجفة خرَّبت مساكنهم وهدَّمت ما بينها من الجدران، فصارت كمسكنٍ واحد.

﴿جَاثِمِينَ ﴿٣٧﴾﴾ أي: باركين على الرُّكَبِ، والمراد: ميِّتين على ما روي عن قتادة. وفي «مفردات» الراغب: هو استعارةٌ للمقيمين، من قولهم: جثم الطائر، إذا قعد ولَطِئَ بالأرض(١). ويرجع هذا إلى ميِّتين أيضاً.

﴿وَعَادًا وَثَمُودَا﴾ منصوبان بإضمار فعلٍ يُنْبِئُ عنه ما قبله من قوله تعالى: (فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ) أي: وأهلكنا عاداً وثمود. وقوله تعالى: ﴿وَقَد تَّبَيَّنَ لَكُم مِّن مَّسَٰكِنِهِمْ﴾ عطفٌ على ذلك المضمَر، أي: وقد ظهر لكم أتمَّ ظهورٍ إهلاكُنا إياهم من جهة مساكنهم أو بسببها، وذلك بالنظر إليها عند اجتيازكم بها ذهاباً إلى الشام وإياباً منه، وجوِّز كونُ «من» تبعيضية.

وقيل: هما منصوبان بإضمار: اذكروا، أي: واذكروا عاداً وثمود، والمراد ذكرُ قصتهما. أو بإضمار: اذكر، خطاباً له ﷺ.

وجملة «وقد تبين» حالية. وقيل: هي بتقدير القول، أي: وقل: قد تبيَّن. وجوِّز أن تكون معطوفةً على جملةٍ واقعة في حيِّز القول، أي: اذكر عاداً وثمود قائلاً قد مررتُم على مساكنهم وقد تبيَّن لكم. . إلخ.

وفاعل «تبيَّن» الإهلاكُ الدالُّ عليه الكلام، أو مساكنهم على أنَّ «مِن» زائدةٌ في

---

(١) مفردات الراغب (جثم). ولطئ كفَرِحَ ومَنَعَ: لصق. القاموس (لطأ).

الواجب، ويؤيِّده قراءة الأعمش: «مساكنُهم» بالرفع من غيرِ «مِن»[١]. وكونُ «من» هي الفاعل على أنها اسمٌ بمعنى بعض مما لا يخفى حاله.

وقيل: هما منصوبان بالعطف على الضمير في «فأخذتهم الرجفة»، والمعنى يأباه.

وقال الكسائيُّ: منصوبان بالعطف على «الذين» من قوله تعالى: (وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ). وهو كما ترى.

والزمخشريُّ[٢] لم يذكر في ناصبهما سوى ما ذكرناه أولاً، وهو الذي ينبغي أن يعوَّل عليه.

وقرأ أكثرُ السبعة: «وثموداً» بالتنوين[٣] بتأويل الحي، وهو على قراءةِ تَرْكِ التنوين بتأويل القبيلة. وقرأ ابن وثاب: «وعادٍ وثمودٍ» بالخفض فيهما والتنوينِ عطفاً على «مدين» على ما في «البحر»، أي: وأرسلنا إلى عاد وثمود[٤].

﴿وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ بوسوسته وإغوائه ﴿أَعْمَٰلَهُمْ﴾ القبيحةَ من الكفر والمعاصي ﴿فَصَدَّهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ أي: الطريق المعهود، وهو السَّوِيُّ المُوْصِلُ إلى الحقِّ، وحَمْلُه على الاستغراق حصراً له في الموصل إلى النجاة تكلُّفٌ.

﴿وَكَانُوا۟﴾ أي: عادٌ وثمود لا أهلُ مكة كما توهِّم ﴿مُسْتَبْصِرِينَ ۝٣٨﴾ أي: عقلاءَ يُمْكِنُهم التمييزُ بين الحقِّ والباطل بالاستدلال والنظر، ولكنهم أغفلوا ولم يتدبَّروا.

وقيل: عقلاءَ يعلمون الحقَّ ولكنهم كفروا عناداً وجحوداً.

وقيل: متبيِّنينَ أنَّ العذاب لاحِقٌ بهم بإخبارِ الرسل عليهم السلام لهم، ولكنهم لجُّوا حتى لقُوا ما لَقُوا.

وعن قتادة والكلبيِّ كما في «مجمع البيان» أن المعنى: كانوا مستبصرين عند

---

(١) البحر ٧/ ١٥٢.

(٢) في الكشاف ٣/ ٢٠٦.

(٣) التيسير ص١٢٥، والنشر ٢/ ٢٨٩. وقرأ بترك التنوين حفص وحمزة ويعقوب.

(٤) البحر ٧/ ١٥٢.

أنفسهم فيما كانوا عليه من الضلالة يحسبون أنهم على هدًى[١].

وأخرج ابن المنذر وجماعةٌ عن قتادةَ أنه قال: أي: معجَبين بضلالتهم[٢]. وهو تفسيرٌ بحاصِلِ ما ذُكر، وهو مرويٌّ كما في «البحر» عن ابن عباس ومجاهدٍ والضحاك[٣].

والجملةُ في موضع الحال بتقدير «قد» أو بدونها.

﴿وَقَـٰرُونَ وَفِرۡعَوۡنَ وَهَـٰمَـٰنَ﴾ معطوفٌ على «عاداً». وتقديمُ «قارون» لأنَّ المقصود تسليةُ النبيِّ ﷺ فيما لقي من قومه لحسدهم له، وقارون كان من قوم موسى عليه السلام وقد لقي منه ما لقي. أو لأنَّ حاله أوفقُ بحالِ عادٍ وثمودَ، فإنه كان من أَبْصَرِ الناس وأعلمِهم بالتوراة، ولم يُفِدْه الاستبصار شيئاً، كما لم يفدهم كونُهم مستبصرين شيئاً. أو لأنَّ هلاكه كان قبل هلاك فرعون وهامان فتقديمُه على وفق الواقع. أو لأنه أشرفُ من فرعون وهامان؛ لإيمانه في الظاهر وعِلْمِه بالتوراة وكونِه ذا قرابةٍ من موسى عليه السلام، ويكون في تقديمه لذلك في مقام الغضب إشارةٌ إلى أنَّ نحو هذا الشرف لا يفيد شيئاً ولا ينقذُ من غضب الله تعالى على الكفر.

﴿وَلَقَدۡ جَآءَهُم مُّوسَىٰ بِٱلۡبَيِّنَـٰتِ فَٱسۡتَكۡبَرُواْ﴾ عن الإيمان والطاعة ﴿فِى ٱلۡأَرۡضِ﴾ إشارةٌ إلى قلَّة عقولهم؛ لأنَّ مَن في الأرض لا ينبغي له أن يستكبر.

﴿وَمَا كَانُواْ سَـٰبِقِينَ ﴿٣٩﴾﴾ أي: فائتين أمرَ اللهِ تعالى، من قولهم: سَبَقَ طالبَه، أي: فاته ولم يُدْرِكه، ولقد أدركهم أمره تعالى أيَّ إدراكٍ فتدارَكوا نحو الدمار والهلاك.

وقال أبو حيان: المعنى: وما كانوا سابقين الأممَ إلى الكفر، أي: تلك عادةُ الأمم مع رسلهم عليهم السلام[٤]. وليس بذاك.

وأيًّاما كان فالظاهرُ أن ضمير «كانوا» لقارون وفرعون وهامان.

---

(١) مجمع البيان ٢٠/ ٣٦١.
(٢) الدر المنثور ٥/ ١٤٥، وأخرجه أيضاً الطبري ١٨/ ٣٩٩.
(٣) البحر ٧/ ١٥٢.
(٤) المصدر السابق.

وقيل: الجملة عطفٌ على «أهلكنا» المقدَّرِ سابقاً، وضميرُ «كانوا» لجميع المهلَكين. وفيه بترٌ للنظم الجليل.

﴿فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنۢبِهِۦ﴾ هذا وما بعده كالفذلكة للآيات المتضمِّنةِ تعذيبَ مَن كفر ولم يمتثل أمرَ مَن أُرسل إليه، وقال أبو السعود: هذا تفسيرٌ لِمَا يُنْبِئُ عنه عَدَمُ سَبْقِهم بطريق الإبهام، وما بعده تفصيلٌ للأخذ[1]. وفي القلب منه شيءٌ، وكأنه اعتبر رجوعَ ضمير «كانوا» إلى المهلكين، وقد علمتَ حاله.

وتقديمُ المفعول للاهتمام بأمر الاستيعاب والاستغراق، وقال الفاضلُ المذكورُ: للحصر، أي: كلّ واحدٍ من المذكورين عاقبناه بجنايته، لا بعضاً دون بعض[2].

وبُحث فيه بأنَّ «كلًّا» متكفِّلةٌ بهذا المعنى قدِّمتْ أو أُخِّرتْ.

وأجيب بأنَّا لا نسلِّم أنه يفهم منها «لا بعضاً» إذا أُخِّرت، وإنما يُفْهَم منها بواسطة التقديم، فتأمل.

والكلامُ في مرجع ضمير «بذنبه» سؤالاً وجواباً لا يخفى على مَن أحاط علماً بما قيل في قولهم: كلُّ رجلٍ وضَيْعتُه، وقولهم: الترتيبُ جَعْلُ كلِّ شيءٍ في مرتبته، وهو شهيرٌ بين الطلبة.

﴿فَمِنْهُم مَّنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا﴾ أي: ريحاً عاصفاً فيها حصباء. وقيل: مَلَكاً رماهم بالحصباء.

وهم قومُ لوطٍ، وقال ابن عطية: يُشْبِهُ أن يدخل عاد في ذلك؛ لأن ما أُهْلِكوا به من الريح كانت شديدةً وهي لا تخلو عن الحَصْبِ بأمورٍ مؤذيةٍ، والحاصبُ هو العارض من ريحٍ أو سحابٍ إذا رَمَى بشيءٍ[3].

﴿وَمِنْهُم مَّنْ أَخَذَتْهُ ٱلصَّيْحَةُ﴾ هم مدينُ وثمود، ولم يقل: أخذناه بالصيحة، ليوافق ما قبله وما بعده في إسناد الفعل إليه تعالى الأوفقِ بقوله تعالى: (فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنۢبِهِۦ) دفعاً لتوهُّم أن يكون سبحانه هو الصائح.

---

(١) تفسير أبي السعود ٧/ ٤٠.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ١٥٩.

﴿وَمِنْهُم مَّنْ خَسَفْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ﴾ وهو قارونُ ﴿وَمِنْهُم مَّنْ أَغْرَقْنَاۚ﴾ وهو فرعونُ ومَن معه. وذكر بعضهم قومَ نوح عليه السلام أيضاً. واعتُرض بأنهم ليسوا من المذكورين. وتعقِّب بأنهم أولُ المذكورين في هذه السورة من الأمم السالفة.

ولعل المعترِضَ أراد بالمذكورين: المذكورين متناسقينَ، أي: بلا فَصْلٍ بأمةٍ لم تُفِدْ قصتُها إهلاكَها، وقومُ نوح وإن ذُكروا أوَّلاً لكن فُصِلَ بينهم وبين نظائرهم من المهلكين بقصة قوم إبراهيم عليه السلام، وهي لم تُفِدْ أنهم أهلكوا.

وذكر النيسابوريُّ أنه سبحانه قرَّر بقوله تعالى: (فَكُلًّا) إلخ أَمْرَ المذنبينَ بإجمالٍ آخَرَ يفيدُ أنهم عذِّبوا بالعناصر الأربعة، فجعل ما منه تركيبهم سبباً لعُدْمِهم، وما منه بقاؤهم سبباً لفنائهم. فالحاصبُ وهو حجارةٌ محمَّاةٌ تقع على كلِّ واحدٍ منهم فتنفذ من الجانب الآخر إشارةٌ إلى التعذيب بعنصر النار، والصيحةُ وهي تموُّجٌ شديدٌ في الهواء إشارةٌ إلى التعذيب بعنصر الهواء، والخسفُ إشارةٌ إلى التعذيب بعنصر التراب، والغرق إشارةٌ إلى التعذيب بعنصر الماء[1]. اهـ. ولا يخفى ما فيه.

﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ﴾ أي: ما كان سبحانه مريداً لظُلْمِهم، وذلك بأن يعاقبهم من غير جُرْمٍ؛ لأنه خلافُ ما تقتضيه الحكمة.

وفي «أنوار التنزيل»: أي: ما كان سبحانه لِيُعاملَهم معاملةَ الظالم فيعاقبهم بغير جرم، إذ ليس ذلك من سنَّته عزَّ وجل[2]. ويفيد ذلك أنه لو وقع منه تعالى تعذيبُهم من غير جرمٍ لا يكون ظلماً؛ لأنه تعالى مالكُ الملك يتصرَّفُ به كما يشاء، فله أن يُثيب العاصيَ ويعذِّبَ المطيع، وهذا أمرٌ مشهورٌ بين الأشاعرة، والكلام في تحقيقه يطلبُ من علم الكلام، وقد أسلفنا في تفسير قوله تعالى: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣] ما ينفعك في هذا المقام تَذَكُّرُه، فتذكَّر.

﴿وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٤٠﴾﴾ بالاستمرار على مباشرة ما يوجب ذلك من الكفر والمعاصي باختيارهم. وقال مولانا الشيخ إبراهيم الكورانيُّ ما حاصله: إنَّ ظُلْمَ الكَفَرةِ أنفسَهم إنما هو لسوء استعدادهم الذي هم عليه في نفس الأمر من

(١) بنحوه في غرائب القرآن ٢٠/ ٩٤.

(٢) تفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٧/ ١٠١.

غير مدخلٍ للجَعْلِ فيه، وبلسان ذلك الاستعداد طلبوا من الجواد المطلَقِ جلَّ وعلا ما صار سبباً لظهور شقائهم. اهـ، والبحث في ذلك طويلُ الذيل فليُطْلَبْ من محلِّه. وتقديمُ المعمول لرعاية رؤوس الآي.

﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ﴾ استئنافٌ متضمِّنٌ تقبيحَ حال أولئك المهلَكين الظالمين لأنفسهم وأضرابِهم ممن تولَّى غيرَ الله عزَّ وجلَّ، وفيه إشارةٌ إلى أعظم أنواع ظلمهم، فالمراد بالموصول جميع المشركين الذين عَبَدوا من دون الله عزَّ وجلَّ الأوثان. وجوِّز أن يكون جميعَ مَن اتَّخذ غيره تعالى متَّكلاً ومعتمداً، آلهةً كان ذلك أو غيرَها، ولذا عَدَل إلى «أولياء» من آلهة.

أي: صفتُهم أو شبههُم ﴿كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ﴾ أي: كصفتها أو شبهها ﴿ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ﴾ بيانٌ لصفة العنكبوت التي يدور عليها أمرُ التشبيه، والجملةُ ـ على ما نُقل عن الأخفش[1] من لزوم الوقف على «العنكبوت» ـ مستأنفةٌ لذلك، و«إنَّ أوهنَ البيوت» إلخ في موضع الحال من فاعل «اتَّخذتْ» المستكنِّ فيه، وجوِّز كونُه في موضع الحال من مفعوله بناءً على جواز مجيء الحال من النكرة. وعلى الوجهين وُضع المظهَرُ موضع الضمير الراجع إلى ذي الحال، والجملةُ من تتمة الوصف، واللام في «البيوت» للاستغراق، والمعنى: مَثَلُ المتَّخذينَ لهم من دون الله تعالى أولياء في اتِّخاذهم إياهم كمَثَلِ العنكبوت، وذلك أنها اتَّخذت لها بيتاً والحالُ أنَّ أوهنَ كلِّ البيوتِ وأضعفَها بيتُها، وهؤلاء اتخذوا لهم من دون الله تعالى أولياء والحال أنَّ أوهن كلِّ الأولياء وأضعفَها أولياؤهم.

وإن شئت فقل: إنها اتَّخذت بيتاً في غاية الضعف، وهؤلاء اتَّخذوا إلهاً أو متَّكلاً في غاية الضعف، فهم وهي مشتركان في اتِّخاذ ما هو في غاية الضعف في بابه.

ويجوزُ أن تكون جملةُ «اتَّخذتْ» حالاً من «العنكبوت» بتقدير «قد» أو بدونها، أو صفةً لها لأنَّ «أل» فيها للجنس، وقد جوَّزوا الوجهين في الجمل الواقعة بعد

---

(١) كما في إيضاح الوقف والابتداء ٢/ ٨٢٧.

المعرَّف بـ «أل» الجنسية، نحو قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ ٱلۡحِمَارِ يَحۡمِلُ أَسۡفَارَۢا﴾ [الجمعة: ٥].

وعن الفرَّاء[1] أنَّ الجملة صلةٌ لموصولٍ محذوفٍ وقع صفةَ «العنكبوت» أي: التي اتَّخذت، وخرَّج الآية التي ذكرناها على هذا. واختار حذفَ الموصول في مثله ابن درستويه، وعليه لا يوقف على «العنكبوت».

وأنت تعلم أنَّ كون الجملة صفةً أظهر، والمعنى حينئذ: مَثَلُ المشرك الذي عَبَدَ الوثنَ بالقياس إلى الموحِّد الذي عَبَدَ الله تعالى كمَثَل عنكبوتٍ اتَّخذت بيتاً بالإضافة إلى رجلٍ بنى بيتاً بآجرٍّ وجصٍّ أو نحته من صخرٍ، وكما أنَّ أوهن البيوت إذا استقْرَيْتَها بيتاً بيتاً بيتُ العنكبوت، كذلك أضعفُ الأديان إذا استقْرَيْتَها دِيناً ديناً عبادةُ الأوثان، وهو وجهٌ حسنٌ ذكره الزمخشريُّ في الآية[2]، وقد اعتبر فيه تفريق التشبيه، والغرضُ إبرازُ تفاوُتِ المتَّخذينَ والمتَّخذ مع تصوير توهين أمر أحدهما وإدماجِ توطيد الآخر، وعليه يجوزُ أن يكون قوله تعالى: (وَإِنَّ أَوۡهَنَ ٱلۡبُيُوتِ) جملةً حاليةً؛ لأنه من تتمة التشبيه، وأن يكون اعتراضيةً لأنه لو لم يؤتَ به لكان في ضمنه ما يرشد إلى هذا المعنى. وإلى كونه جملةً حاليةً ذهب الطيبيُّ[3]. وقال صاحب «الكشف»: كلام الزمخشريِّ إلى كونه اعتراضيةً أقربُ؛ لأن قوله: وكما أنَّ أوهن البيوت.. إلخ، ليس فيه إيماءٌ إلى تقييد الأول.

وقد تعقَّب أبو حيان هذا الوجهَ بأنه لا يدلُّ عليه لفظُ الآية، وإنما هو تحميلُ اللفظ ما لا يحتمله كعادته في كثيرٍ من تفسيره[4]. وهذه مجازفةٌ على صاحب «الكشاف» كما لا يخفى.

ويجوز أن يكون المعنى: مَثَلُ الذين اتخذوا من دون الله أولياءَ فيما اتَّخذوه معتَمَداً ومتَّكلاً في دينهم، وتولَّوه من دون الله تعالى، كمثل العنكبوت فيما نسجته

---

(١) كما في حاشية الطيبي على الكشاف عند تفسير هذه الآية، ولم نقف عليه في معاني القرآن للفراء.

(٢) الكشاف ٣/ ٢٠٦.

(٣) في حاشيته على الكشاف عند تفسير هذه الآية

(٤) البحر ٧/ ١٥٣.

واتخذنه بيتاً، والتشبيهُ على هذا من المركَّب، فيعتبر في جانب المشبَّهِ اتِّخاذٌ ومتَّخَذٌ واتِّكالٌ عليه، وكذلك في الجانب الآخر ما يناسبُه، ويُعتبر تشبيه الهيئة المنتزعة من ذلك كلِّه بالهيئة المنتزعة من هذا بالأسر، والغرضُ تقريرُ وهنِ أمرِ دينهم، وأنه بلغَ الغايةَ التي لا غايةَ بعدها، ومدارُ قطب التشبيه أنَّ أولياءهم بمنزلة منسوجِ العنكبوت ضَعْفَ حالٍ وعَدَمَ صُلوحِ اعتمادٍ، وعلى هذا يكون قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ﴾ تذييلاً يقرِّر الغرضَ من التشبيه.

وجوِّز أن يكون المعنى والغرضُ من التشبيه ما سمعتَ إلا أنه يجعل التذييل استعارةً تمثيليةً، ويكون ما تقدَّم كالتوطئة لها، فكأنه قيل: وإنَّ أوهن ما يُعتمد عليه في الدِّين عبادةُ الأوثان، وهي تقرِّر الغرضَ من التشبيه بتبعية تقرير المشبَّه، وكأنَّ التقرير في الوجه السابق بتبعية تقرير المشبَّه به، وهذا قريبٌ من تجريد الاستعارة وترشيحها، ونظيرُ ذلك قولك: زيدٌ في الكرم بحرٌ والبحرُ لا يُخيِّبُ مَن أتاه، إذا كان البحرُ الثاني مستعاراً للكريم، وذِكْرُ الطرفين إنما يمنع من كونه استعارةً لو كان في جملته، ورجِّح السابقُ لأنَّ عادة البلغاء تقريرُ أمر المشبَّه به ليدلَّ به على تقرير المشبَّه، ولأنَّ هذا إنما يتميَّز عن الإلغاز بعد سَبْقِ التشبيه.

وجوِّز أن يكون قوله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ﴾ إلخ كالمقدِّمة الأولى، وقولُه سبحانه: ﴿وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ﴾ كالثانية، وما هو كالنتيجة محذوفٌ مدلولٌ عليه بما بعدُ كما في «الكشف»، والمجموعُ يدلُّ على المراد من تقرير وهن أمر دينهم وأنه بلغَ الغاية التي لا غايةَ بعدها على سبيل الكناية الإيمائية، فتأمل.

والظاهرُ أنَّ المراد بالعنكبوت النوعُ الذي يَنْسج بيته في الهواء ويصيد به الذباب، لا النوعُ الآخَرُ الذي يحفر بيته في الأرض ويخرج في الليل كسائر الهوامِّ، وهي على ما ذكره غيرُ واحدٍ من ذوات السموم، فيسنُّ قتلُها لذلك، لا لِمَا أخرج أبو داود في «مراسيله» عن يزيد بن مرثد من قوله ﷺ: «العنكبوتُ شيطانٌ مَسَخَها الله تعالى، فَمَنْ وجدها فليقتلها» فإنه كما ذكر الدميريُّ ضعيف[1].

---

(١) حياة الحيوان ٢/ ١٦٥، والخبر في مراسيل أبي داود (٥٠٠) و(٥٠٤) من طريق بقية عن الوضين بن عطاء عن يزيد بن مرثد عن النبي ﷺ بلفظ: «العنكبوت شيطان فاقتلوه» وبقية وهو ابن الوليد مدلِّس، وقد عنعن، والوضين سيئ الحفظ كما ذكر الحافظ في التقريب.
=

وقيل: لا يسنُّ قتلها، فقد أخرج الخطيب عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه قال: قال رسول الله ﷺ: «دخلت أنا وأبو بكر الغارَ فاجتمعتِ العنكبوتُ فنسجتْ بالباب، فلا تقتلوهنَّ» ذكر هذا الخبر الجلال السيوطيُّ في «الدر المنثور»[١]، والله تعالى أعلمُ بصحته وكونِه مما يَصْلُحُ للاحتجاج به.

ونصُّوا على طهارةِ بيتها لعدم تحقُّق كون ما تنسجُ به من غذائها المستحيلِ في جوفها، مع أنَّ الأصل في الأشياء الطهارةُ، وذكر الدميريُّ أنَّ ذلك لا تُخرِجُه من جوفها بل من خارج جلدها[٢]. وفي هذا بُعدٌ، وأنا لم أتحقَّق أمرَ ذلك ولم أعيِّن كونَه من فمها أو دُبرِها أو خارج جلدها لعدم الاعتناء بشأن ذلك، لا لعدم إمكان الوقوف على الحقيقة.

وذُكر أنه يَحْسُنُ إزالةُ بيتها من البيوت؛ لِمَا أسند الثعلبيُّ وابنُ عطية وغيرُهما عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه أنه قال: طهِّروا بيوتَكم من نَسْج العنكبوت، فإنَّ تَرْكَه في البيوت يُورِثُ الفقر[٣]. وهذا إن صحَّ عن الإمام كرَّم الله تعالى وجهه فذاك، وإلا فحسُنَ الإزالةُ لِمَا فيها من النظافة، ولا شكَّ بنَدْبِها.

والتاءُ في «العنكبوت» زائدةٌ كتاء طالوت، فوزنُه فَعْلَلوت، وهو يقع على الواحد والجمع والمذكَّرِ والمؤنَّث، ومن استعماله مذكَّراً قوله:

على هَطَّالهم منهم بيوتٌ كأنَّ العنكبوت هو ابتناها[٤]

= وأخرجه ابن عدي في الكامل ٦/ ٢٣١٧ من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما مرفوعاً بلفظ: «العنكبوت شيطان مسخه الله فاقتلوه» وفي إسناده مسلمة بن علي الخشني، وهو متروك.

(١) ٥/ ١٤٥، والحديث في تاريخ بغداد ١٠/ ١٠١، وأخرجه أيضاً ابن عدي في الكامل ١/ ٢٦٠، وهو من طريق إبراهيم بن سالم، عن عبد الله بن عمران البصري، عن محمد بن جحادة، عن أبي صادق، عن علي به. وهو حديث منكر كما ذكر ابن عدي في ترجمة إبراهيم بن سالم، كما أن رواية أبي صادق، وهو الأزدي الكوفي، عن علي رضي الله عنه مرسلة كما في التهذيب ٤/ ٥٣٨. وينظر في قصة نسج العنكبوت ما سلف ١٠/ ٣٢٨-٣٢٩.

(٢) حياة الحيوان ٢/ ١٦٥.

(٣) تفسير الثعلبي ٧/ ٢٨٠، والمحرر الوجيز ٤/ ٣١٨، ونقله المصنف عنهما بواسطة الدميري في حياة الحيوان ٢/ ١٦٥. وفي إسناده عبد الله بن ميمون القداح، قال عنه أبو حاتم: متروك، وقال البخاري: ذاهب الحديث، وقال أبو زرعة: واهي الحديث. الميزان ٢/ ٥١٢.

(٤) معاني القرآن للفراء ٢/ ٣١٧، والصحاح (هطل)، وفيه: الهطَّال اسم جبل.

واستظهر الفاضل سعدي چلبي كونَ المراد به هنا الواحد، وذهب إلى تأنيثه أيضاً، فذكر أنه اختير هنا تأنيثه لأنه المناسب لبيان الخور والضَّعف فيما يتخذه. وقال مولانا الخفاجيُّ معرِّضاً به: الظاهرُ أنَّ المراد الجمعُ لا الواحد؛ لقوله تعالى: (ٱلَّذِينَ) وأمَّا إفراد البيت فلأنَّ المراد الجنس، ولذلك أنّث «اتَّخذت» لا لأن المراد المؤنَّث[1].

وفي «القاموس»: العنكبوتُ معروفٌ، وهي العَنْكَباةُ والعَكَنْباةُ والعَنْكَبوهُ والعَنْكَباءُ، والذَّكر عَنْكَب، وهي: عَنْكبةٌ، وجمعُه: عَنْكبوتاتٌ وعناكبُ، والعِكَابُ والعُكُب والأَعْكُبُ أسماءُ الجموع[2]. وتعقِّب بأنَّ عدَّ ما عدا ما ذكره أولاً اسمَ جمعٍ لا وجهَ له؛ لأنَّ أَعْكُب لا يصحُّ فيه ذلك[3]. وذكروا في جمعه أيضاً: عناكيب.

واختلف في نونه؛ فقيل: أصلية. وقيل: زائدة كالتاء، وجمعه على عكاب يدلُّ على ذلك. وذكر السجستانيُّ في «غريب سيبويه» أنه ذكر عناكب في موضعين، فقال في موضع: وزنُه فَنَاعِل، وفي آخَرَ: فَعَالِل. فعلى الأول النونُ زائدةٌ وهو مشتقٌّ من العَكَب وهو الغِلَظ[4]. اهـ المرادُ منه، ولعل الأقرب على ذلك كونُه مشتقًّا من العَكْب بالفتح بمعنى الشدة في السير[5]، فكأنه لشدَّةِ وَثْبِه لصيد الذباب أو لشدة حركته عند فراره أُطلق عليه اسم العنكبوت.

﴿لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿٤١﴾﴾ أي: لو كانوا يعلمون شيئاً من الأشياء لعلموا أنَّ هذا مَثَلُهم، أو: أنَّ أمرَ دينهم بالغٌ هذه الغايةَ من الوهن. وقيل: أي: لو كانوا يعلمون وهنَ الأوثان لمَا اتَّخذوها أولياءَ من دون الله تعالى.

---

(١) حاشية الشهاب ٧/ ١٠٢.

(٢) القاموس (عنكب).

(٣) حاشية الشهاب ٧/ ١٠٢.

(٤) حاشية الشهاب ٧/ ١٠٢، وينظر الكتاب ٤/ ٢٥٣.

(٥) كذا في القاموس (عكب)، وقال صاحب التاج: هكذا في النسخ التي بأيدينا، وفي أخرى صحيحة: في الشر، والصواب الثانية؛ لأنه قال في لسان العرب: والعَكْب: الشدةُ في الشرِّ، والشيطنةُ.

وفي «الكشف»: أنّ قوله تعالى (لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ) على جميع التقادير ـ أي: المذكورة في «الكشاف»، وقد ذكرناها فيما مرَّ ـ من الإيغال[1]؛ جهَّلهم سبحانه في الاتِّخاذ، ثم زادهم جلَّ وعلا تجهيلاً أنهم لا يعلمون هذا الجهل البيِّن الذي لا يخفى على مَن له أدنى مسكةٍ.

و«لو» شرطيةٌ وجوابُها محذوف على ما أشرنا إليه، وجوَّز بعضهم كونَها للتمنِّي فلا جوابَ لها، وهو غيرُ ظاهر.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ﴾ على إضمارِ القول، أي: قل للكفرة: إنَّ الله.. إلخ. وقيل: لا حاجةَ إلى إضماره؛ لجواز أن يكون «تدعون» من باب الالتفات للإيذان بالغضب، وفيه بحثٌ.

وقرأ أبو عمرو وسلام: «يعلم ما» بالإدغام[2]. وأبو عمرو وعاصمٌ بخلاف: «يدعون» بياء الغيبة[3] حَمْلاً على ما قبله.

و«ما» استفهاميةٌ منصوبةٌ بـ «تدعون»، و«يعلم» معلَّقةٌ عنها، فالجملةُ في موضع نصبٍ بها، و«مِن» الأولى متعلِّقةٌ بـ «تدعون» على ما هو الظاهر، و«من» الثانية للتبيين، وجوِّز كونُها للتبعيض.

ويجوز كونُ «ما» نافيةً و«من» الثانيةُ مزيدةً، و«شيء» مفعولُ «تدعون»، أي: لستُم تدعون من دونه تعالى شيئاً، كأنَّ ما يدْعونه من دونه عز وجل لمزيدِ حقارته لا يصلح أن يسمَّى شيئاً.

وجوِّز كونها مصدريةً، وهي وما بعدها في تأويل مصدرٍ مفعول «يعلم» على أنها بمعنى يعرف ناصبةٌ لمفعولٍ واحد، و«من» تبعيضية، أي: يعرف دعاءكم

---

(١) الإيغال: هو ختم الكلام بما يفيد نكتةً يتم المعنى بدونها، كقوله تعالى: ﴿يَٰقَوْمِ ٱتَّبِعُوا۟ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝ ٱتَّبِعُوا۟ مَن لَّا يَسْـَٔلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [يس: ٢٠-٢١] فقوله: «وهم مهتدون» إيغال؛ لأنه يتم المعنى بدونه؛ إذ الرسول مهتدٍ لا محالة، لكن فيه زيادة مبالغة في الحث على اتباع الرسل والترغيب فيه. الإتقان ٢/ ٣٦٩.

(٢) البحر ٧/ ١٥٣.

(٣) التيسير ص١٧٤، والنشر ٢/ ٣٤٣ عن أبي عمرو وعاصم ويعقوب.

وعبادتكم بعضَ شيءٍ من دونه. وقيل: «من» للتبيين، و«شيء» بمعنى ذلك المصدر وتنوينُه للتحقير، أي: يعرف دعوتكم من دونه هي دعوةٌ حقيرة.

وجوَّز كونُها موصولةً مفعولَ «يعلم» بمعنى يعرف، ومفعولُ «تدعون» عائدُها المحذوفُ، و«من» إما بيانٌ للموصول أو تبعيضية. وجوَّز زيادتُها على هذا الوجه وما بعده[1]، ولا يخفى ما فيه.

والكلام على الوجهين الأوَّلَيْنِ في «ما» تجهيلٌ للكفرة المتَّخذينَ من دون الله تعالى أولياءَ؛ لِمَا فيهما من نفي الشيئية عمَّا اتخذوه وليًّا، والاستفهام عنه الذي هو في معنى النفي لأنه إنكارٌ، وفيه توكيدٌ للمَثَل؛ لأنَّ كون معبودهم ليس بشيء يُعبأ به مناسبٌ [له][2] ولذا لم يعطف، وعلى الوجهين الأخيرين فيها وعيدٌ لهم؛ لأنَّ العلم بدعوتهم وعبادتهم عبارةٌ عن مجازاتهم عليها، وكذا العلم بما يدعونه عبارةٌ عن مجازاتهم على دعائهم إياه، وترك العطف فيه لأنه استئنافٌ، ويجوز إرادةُ التجهيل والوعيد في الوجوه كلِّها.

وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٤٢﴾﴾ في موضع الحال، ويفهَمُ منه التعليلُ على المعنيين[3]، فإنَّ مِن فَرْطِ الغباوة إشراكُ ما لا يُعدُّ شيئاً بمن هذا شأنُه، وإنَّ الجماد بالإضافة إلى القادر القاهر على كلِّ شيءِ البالغِ في العلم وإتقانِ الفعل الغايةَ القاصيةَ كالمعدوم البحت، وإنَّ مَن هذا صفتُه قادرٌ على مجازاتهم.

﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ﴾ أي: هذا المَثَلُ ونظائرُه من الأمثال المذكورة في الكتاب العزيز ﴿نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ﴾ تقريباً لِمَا بَعُدَ من أفهامهم ﴿وَمَا يَعْقِلُهَآ﴾ على ما هي عليه من الحسن واستتباعِ الفوائد ﴿إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ ﴿٤٣﴾﴾ الراسخون في العلم، المتدبِّرون في الأشياء على ما ينبغي.

---

(١) كذا في الأصل و(م)، ولعل الصواب: وما قبله، أي: جوِّز زيادتها على القول بأن «ما» مصدرية أو على أنها موصولة، ينظر حاشية الشهاب ٧/ ١٠٣.

(٢) ما بين حاصرتين زيادة من حاشية الشهاب ٧/ ١٠٣، والكلام منه.

(٣) أي: التجهيل والوعيد.

وروى مُحيي السُّنةِ بسنده عن جابر، أنَّ النبيَّ ﷺ تلا هذه الآية ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ﴾ الآيةَ، فقال: «العالِمُ مَن عقل عن الله تعالى، فعمِلَ بطاعته واجتنب سخطه»(١).

﴿خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ﴾ أي: مُحقًّا مراعياً للحِكَم والمصالح، على أنه حالٌ من فاعل «خلق». أو: ملتبسةً بالحقِّ الذي لا محيدَ عنه مستتبعةً للمنافع الدينية والدنيوية، على أنها حالٌ من مفعوله، فإنها مع اشتمالها على جميع ما يتعلَّق به معاشُهم شواهدُ دالَّةٌ على شؤونه تعالى المتعلِّقةِ بذاته سبحانه وصفاته كما يُفْصِحُ عنه قولهُ تعالى: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٤﴾﴾ دالَّةً لهم على ما ذكر من شؤونه عز وجل. وتخصيصُ المؤمنين بالذكر مع عموم الهداية والإرشاد في خلقهما للكلِّ لأنهم المنتفعون بذلك.

﴿ٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ أي: دُمْ على تلاوة ذلك تقرُّباً إلى الله تعالى بتلاوته، وتذكُّراً لِمَا في تضاعيفه من المعاني، وتذكيراً للناس وحملاً لهم على العمل بما فيه من الأحكام ومحاسنِ الآداب ومكارِم الأخلاق.

﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ أي: داوِمْ على إقامتها، وحيث كانت الصلاةُ منتظمةً للصلوات المكتوبة المؤدَّاة بالجماعة، وكان أمرُه ﷺ بإقامتها متضمِّناً لأمر الأمة بها، علَّل بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ كأنه قيل: وصلِّ بهم إنَّ الصلاة تنهاهم عن الفحشاء والمنكر، ومعنى نَهْيِها إياهم عن ذلك أنها لتضمُّنها صنوفَ العبادة من التكبير والتسبيح والقراءة، والوقوفِ بين يدي الله عز وجل، والركوعِ والسجودِ له سبحانه الدالِّ على غاية الخضوع والتعظيم، كأنها تقول لمن يأتي بها: لا تفعل الفحشاء والمنكَر، ولا تَعْصِ ربًّا هو أهلٌ لِمَا أتيتَ به، وكيف يليقُ بك أن تفعل ذلك وتَعْصِيَه عز وجل وقد أتيتَ مما يدلُّ على عظمته تعالى وكبريائه سبحانه من الأقوال والأفعال بما تكون به إن عَصَيْتَ وفعلْتَ الفحشاءَ أو المنكر كالمتناقض في أفعاله؟

---

(١) تفسير البغوي ٣/ ٤٦٨، وأخرجه أيضاً الحارث في مسنده (٨٣٧ - بغية الباحث). وفي إسناده داود بن المحبر، قال عنه أحمد: لا يدري ما الحديث. وقال ابن المديني: ذهب حديثه. وقال أبو زرعة وغيره: ضعيف. وقال الدارقطني: متروك. الميزان ٢/ ٢٠.

وبما ذُكر ينحلُّ الإشكالُ المشهور، وهو أنَّا نرى كثيراً من المرتكبين للفحشاء والمنكر يصلُّون ولا ينتهون عن ذلك؛ فإنَّ نهيها إياهم عن الفحشاء والمنكر بهذا المعنى لا يستلزمُ انتهاءَهم، ألا ترى أنَّ الله تعالى ينهى عن ذلك أيضاً، كما قال سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْيِ﴾ [النحل: ٩٠] والناسُ لا ينتهون، وليس نهيُ الصلاة بأعظمَ من نهيه سبحانه وتعالى، فإذا لم يكن هناك استلزامٌ فكيف يكون هنا؟

وما أرى هذا الإشكال إلَّا مبنيًّا على توهُّم استلزام النهي للانتهاء، وهو توهُّمٌ باطلٌ وتخيُّلٌ عاطلٌ، لا يشهد له عقلٌ، ولا يؤيِّده نقلٌ.

ونقل أبو حيان عن ابن عباس والكلبيِّ وابنِ جريج وحماد بنِ أبي سليمان أنَّ الصلاة تنهى عن ذلك ما دام المصلِّي فيها[1]. وكأنهم أرادوا أنها كالناهية للمصلِّي القائلةِ له: لا تفعل ذلك، ما دام فيها لأنه إذا فرغ منها فقد انقطعت الأقوال والأفعال التي كان النهي بما تدلُّ عليه من العظمة والكبرياء.

ونُقل عن القطب أنه قال في جواب الإشكال: إنَّ الصلاة تقام لذكر الله تعالى كما قال عزَّ مِن قائل: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ﴾ [طه: ١٤] ومَن كان ذاكراً للهِ عزَّ وجلَّ مَنَعه ذلك عن الإتيان بما يكرهه منه تعالى مما قلَّ أو كثُر، وكلُّ مَن تراه يصلِّي ويأتي الفحشاء والمنكر فهو بحيث لو لم يكن يصلِّي لكان أشدَّ إتياناً، فقد أثَّرت الصلاة في تقليل فحشائه ومنكره. وهو كما ترى.

وقيل: إنَّ المراد أنَّ الصلاة سببٌ للانتهاء عن ذلك، وليس هذا كلِّيًّا لِمَا أنَّ «الصلاة» في حكم النكرة، وهي في الإثبات لا يجب أن تعمَّ، فينحلُّ الإشكال. وعلى ما قلنا لا يضرُّ دعوى الكلِّيةِ، نعم النهيُ الذي ذكرناه يتفاوتُ بحسب تفاوُتِ أداء الصلاة، فهو في صلاةٍ أُدِّيتْ على أتمِّ ما يكون من الخشوع والتدبُّر لِمَا يتلى فيها مع الإتيان بفروضها وواجباتها وسُننها وآدابها على أحسن أحوالها أتمُّ، وقد يَضْعفُ النهيُ فيها حتى كأنها لا تَنْهَى، كما في الصلاة التي تؤدَّى مع الغفلة التامة والإخلالِ بما يليق فيها، وهي الصلاةُ المردودة التي تُلفُّ كما يُلفُّ الثوبُ الخَلَقُ،

---

(١) البحر ٧/ ١٥٣.

ويُرْمَى بها وجهُ صاحبها، فتقول له: ضيَّعك الله تعالى كما ضيعتني[1]. وكأنَّ مراد القائل: إنَّ المراد بالصلاة التي تَنْهَى عما ذكر هي الصلاةُ المقبولةُ هو هذا.

وقد يُجعَلُ الانتهاء علامةَ القبول؛ رَوَى بعضُ الإمامية عن أبي عبد الله رضي الله عنه أنه قال: مَن أحبَّ أن يعلم قُبِلتْ صلاتُه أم لم تقبل، فلينظر هل منعته عن الفحشاء والمنكر؟ فبقَدْرِ ما منعته قُبلت منه.

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير، والبيهقيُّ في «شعب الإيمان» عن الحسن قال: قال رسول الله ﷺ «مَن لم تنهه صلاتُه عن الفحشاء والمنكر فلا صلاةَ له». وفي لفظ: «لم يزدَدْ بها من الله تعالى إلا بُعداً»[2]. وأخرجه بهذا اللفظ ابنُ أبي حاتم والطبرانيُّ وابنُ مردويه عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً[3].

وأخرج ابنُ أبي شيبة وعبد بنُ حميد وابن جَريرٍ وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقيُّ عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قيل له: إنَّ فلاناً يطيلُ الصلاةَ، فقال: إنَّ الصلاة لا تنفع إلا مَن أطاعها، ثم قرأ: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾[4].

---

(١) قطعة من حديث أخرجه الطبراني في الكبير كما في مجمع الزوائد ٢/ ١٢٢، والبزار بنحوه (٢٦٩١) و(٢٧٠٨) عن عبادة بن الصامت. قال الهيثمي: فيه الأحوص بن حكيم وثقه ابن المديني والعجلي، وضعفه جماعة، وبقية رجاله موثقون. اهـ. وأخرجه الطبراني في الأوسط (٣٠٩٥) من حديث أنس رضي الله عنه، وقال الهيثمي في المجمع ١/ ٣٠٢: فيه عباد بن كثير، وقد أجمعوا على ضعفه.

(٢) الدر المنثور ٥/ ١٤٥، وهو بالرواية الثانية في تفسير الطبري ١٨/ ٤٠٩، والشعب (٣٢٦٤)، وكذا أخرجه عبد الرزاق في التفسير ٢/ ٩٨، وابن الأعرابي في معجمه (١٩٥٤). وأخرجه بالرواية الأولى ابن أبي حاتم ٩/ ٣٠٦٥-٣٠٦٦ من طريق عمر بن أبي عثمان عن الحسن عن عمران بن حصين رضي الله عنه مرفوعاً، وإسناده ضعيف لجهالة عمر بن أبي عثمان، ولانقطاعه فإن الحسن لم يسمع من عمران بن حصين.

(٣) تفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٣٠٦٦، والمعجم الكبير (١١٠٢٥)، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر ٥/ ١٤٥. وفي إسناده ليث بن أبي سليم، وهو ضعيف.

(٤) مصنف ابن أبي شيبة ١٣/ ٢٩٨، وتفسير الطبري ١٨/ ٤٠٨-٤٠٩، وتفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٣٠٦٦، وشعب الإيمان (٣٢٦٣)، وعزاه لعبد بن حميد وابن المنذر السيوطي في الدر ٥/ ١٤٦.

وقد يتَّفق لمن يُكثر الصلاةَ أن تقع بعض صلاته على الوجه اللائق فتُقبل لطفاً من الله تعالى وكرماً، ويظهر أثر ذلك بالانتهاء عن المعاصي، ويشير إلى هذا ما أخرج أحمد وابن حبَّان والبيهقيُّ عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى النبيِّ ﷺ فقال: إنَّ فلاناً يصلِّي بالليل، فإذا أصبح سرق. قال: «سينهاه ما تقول»[١].

وأصرَحُ منه فيما ذكرنا ما روي أنَّ فتًى من الأنصار كان يصلِّي مع النبيِّ ﷺ الصلاةَ ولا يدعُ شيئاً من الفواحش إلا ركبه، فوُصِفَ له، فقال عليه الصلاة والسلام: «إنَّ صلاته ستنهاه» فلم يلبث إلَّا أن تاب[٢]. إلا أنَّ ابن حجرٍ ذكر فيه أنه لم يجده في كتب الحديث[٣].

ثم إنَّ حَمْلَ الصلاة في الآية على الصلاة المعروفة هو الظاهر المؤيَّدُ بالآثار والأخبار الصحيحة، وأخرج ابن جرير عن ابن عمر رضي الله عنهما أنَّ المراد بها هنا القرآن[٤].

وقال ابن بحر: إنَّ المراد بها الدعاء، أي: أقم الدعاء إلى أمر الله تعالى، إنَّ الدعاء إلى أمره سبحانه ينهَى عن الفحشاء والمنكر.

وكلٌّ منهما عدولٌ عن الظاهر من غير داعٍ.

وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن الربيع بن أنس أنه كان يقرأ: «إنَّ الصلاةَ تأمر بالمعروف وتنهى عن الفحشاء والمنكر»[٥].

﴿وَلَذِكۡرُ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۗ﴾ قال ابن عباس وابن مسعود وابن عمر وأبو قرَّةَ ومجاهدٌ وعطيةُ: المعنى: لذِكْرُ الله تعالى إياكم أكبر من ذِكْرِكم إياه سبحانه. وفي لفظ:

---

(١) مسند أحمد (٩٧٧٨)، وصحيح ابن حبان (٢٥٦٠)، والشعب (٣٢٦١). قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٢/٢٥٨: رجاله رجال الصحيح.

(٢) ذكره الزمخشري في الكشاف ٣/٢٠٧.

(٣) الكافي الشاف في تخريج أحاديث الكشاف لابن حجر ص١٢٨.

(٤) تفسير الطبري ١٨/٤٠٨.

(٥) الدر المنثور ٥/١٤٥.

لذِكْرُ الله تعالى العبدَ أكبر من ذكر العبدِ لله تعالى. وعن ابن عباس أنه قال ذلك ثم قرأ: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة: ١٥٢].

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن أبي مالك أنه قال: ذِكْرُ اللهِ تعالى العبدَ في الصلاة أكبرُ من الصلاة[١].

فـ «ذِكْر» مصدرٌ مضافٌ إلى الفاعل، والمفعولُ محذوفٌ، وكذا المفضَّلُ عليه، وهو خاصٌّ على ما سمعتَ، وجوِّز أن يكون عامًّا، أي: أكبرُ من كلِّ شيء.

وقيل: المعنى: ولذِكْرُ العبدِ للهِ تعالى في الصلاة أكبرُ من سائر أركان الصلاة.

وقيل: أي: ولذِكْرُ العبدِ لله تعالى في الصلاة أكبرُ من ذِكْرِه إياه سبحانه خارجَ الصلاة.

وقيل: أي: ولذِكْرُ العبدِ لله تعالى أكبرُ من سائر أعماله. وروي عن جماعةٍ من السَّلَف ما يقتضيه؛ أخرج أحمد في «الزهد»، وابنُ المنذر عن معاذ بن جبل قال: ما عَمِلَ آدميٌّ عملاً أَنْجَى له من عذاب الله تعالى مِن ذِكْرِ اللهِ تعالى. قالوا: ولا الجهادُ في سبيل الله تعالى؟ قال: ولا أنْ يضرب بسيفه حتى ينقطع؛ لأنَّ الله تعالى يقول في كتابه: (وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ)[٢].

وأخرج ابن أبي شيبة وابن جرير عن أبي الدرداء قال: أَلَا أُخْبِرُكم بخيرِ أعمالِكُم، وأحبِّها إلى مليككم، وأسماها في درجاتكم، وخيرٍ من أن تغزوا عدوَّكم فيضربوا رقابكم وتضربوا رقابهم، وخير من إعطاء الدنانير والدراهم؟ قالوا: وما هو يا أبا الدرداء؟ قال: ذِكْرُ الله تعالى: (وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ)[٣].

وأخرج ابن جرير عن سلمان أنه سُئل: أيُّ العملِ أفضل؟ قال: أَمَا تقرأ القرآن؟ (وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ) لا شيءَ أفضلُ من ذكر الله[٤].

---

(١) تفسير الطبري ١٨/٤١٦، وعزاه لعبد بن حميد السيوطي في الدر ٥/١٤٦.

(٢) الزهد لأحمد ص٢٢٥، وهو من زوائد ابنه عبد الله.

(٣) مصنف ابن أبي شيبة ١٣/٣٠٨، وتفسير الطبري ١٨/ ٤١٣-٤١٤. وأخرجه مرفوعاً من حديث أبي الدرداء ﷺ أحمد (٢١٧٠٢)، والترمذي (٣٣٧٧)، وابن ماجه (٣٧٩٠)، دون ذكر الآية.

(٤) تفسير الطبري ١٨/٤١٥.

ونَسبَ في «البحر»[1] إلى أبي الدرداء وسلمانَ رضي الله عنه القول الذي ذكرناه أوَّلاً عمَّن سمعتَ، ولعل ذلك إحدى روايتين عنهما.

وجاء عن ابن عباس أيضاً روايةٌ تُشعِرُ بأنَّ المراد بذكر الله تعالى ذكرُ العبدِ له سبحانه؛ أخرج سعيد بن منصور وابن أبي شيبة وابن المنذر، والحاكم في «الكنى»، والبيهقي في «شعب الإيمان» عن عنترة قال: قلت لابن عباس رضي الله عنهما: أيُّ العمل أفضل؟ قال: ذِكْرُ الله أكبرُ، وما قعد قومٌ في بيتٍ من بيوت الله تعالى يَدْرُسون كتابَ الله، ويتعاطَوْنه بينهم، إلَّا أظلَّتهم الملائكةُ بأجنحتها، وكانوا أضيافَ الله تعالى ما داموا فيه حتى يفيضوا في حديث غيرِه، وما سلك رجلٌ طريقاً يلتمسُ فيه العلم إلا سهَّل الله تعالى له طريقاً إلى الجنة[2].

وقيل: المرادُ بذكر الله تعالى الصلاةُ، كما في قوله تعالى: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩] أي: ولَلصَّلاةُ أكبرُ من سائر الطاعات، وإنما عبّر عنها به للإيذان بأنَّ ما فيها من ذكر الله تعالى هو العمدةُ في كونها مفضَّلةً على الحسنات ناهيةً عن السيئات.

وقيل: المعنى: ولَذِكْرُ اللهِ تعالى عند الفحشاء والمنكر، وذِكْرُ نَهْيِه عنهما ووعيدِه عليهما أكبرُ في الزَّجر من الصلاة.

فـ «ذكر» على هذه الأقوال مصدرٌ مضافٌ للمفعول والمفضَّلُ عليه محذوف. وجوِّز أن لا يكون أفعل للتفضيل سواءٌ كانت إضافةُ المصدر للفاعل أم للمفعول، كما في: الله أكبر.

﴿وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ ۝٤٥﴾ من الخير والطاعة، فيجازيكم بذلك أحسنَ المجازاة، وقال أبو حيان: يعلم ما تصنعون من الخير والشرِّ فيجازيكم بحسَبِه، ففيه وعدٌ ووعيدٌ وحثٌّ على المراقبة[3].

﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ من اليهود والنصارى. وقيل: من نصارى نجران

(١) ٧/ ١٥٣.
(٢) الدر المنثور ٥/ ١٤٦-١٤٧، ومصنف ابن أبي شيبة ١٣/ ٣٧٠، وشعب الإيمان (٦٧١).
(٣) البحر ٧/ ١٥٤.

﴿إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾ أي: بالخصلة التي هي أحسنُ، كمقابلةِ الخشونة باللِّين، والغضبِ بالكظم، والمشاغبةِ بالنصح، والسَّوْرة بالأناة، كما قال سبحانه: ﴿ٱدۡفَعۡ بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾ [المؤمنون: ٩٦].

﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡۖ﴾ بالإفراط[١] في الاعتداء والعناد، ولم يقبلوا النصح، ولم ينفع فيهم الرفقُ، فاستَعمِلوا معهم الغِلْظةَ.

وأخرج ابن جرير عن مجاهد أنَّ «الذين ظلموا» هم الذين أَثبتوا الولد والشريك، أو قالوا: يدُ اللهِ تعالى مغلولةٌ، أو: الله سبحانه فقير، أو آذَوا رسولَ الله ﷺ[٢].

وهذه الغلظةُ التي تُفْهِمُ الآيةُ الإذنَ بها لا تَصِلُ إلى القتال لأولئك الظالمين من أهل الكتاب على أيِّ وجهٍ من الوجوه المذكورة كان ظلمهم؛ لأنَّ ظاهر كون السورة مكيةً أنَّ هذه الآية مكيةٌ، والقتال في المشهور لم يُشْرَعْ بمكةَ، وليست الغلظةُ محصورةً فيه كما لا يخفى.

وقيل: المعنى: ولا تجادلوا الداخلين في الذمة المؤدِّينَ للجزية إلا بالتي هي أحسنُ، إلا الذين ظلموا فنبذوا الذمَّةَ ومنعوا الجزية، فإنَّ أولئك مجادلتهم بالسيف. وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن مجاهد ما يَقْرُبُ منه[٣].

وتعقَّب بأنَّ السورة مكيةٌ، والحربُ والجزيةُ مما شُرِعَ بالمدينة، وكونُ الآيةِ بياناً لحكمٍ آتٍ بَعْدُ بعيدٌ، وأيضاً لا قرينةَ على التخصيص.

وقيل: يجوز أن يكون القائل بذلك ذاهباً إلى أنَّ الآية مدنيةٌ، ومكيةُ السورة باعتبارِ أغلب آياتها. أو ممن يقول بأنَّ الحرب شُرِعَ بمكة في آخر الأمر والسورةُ آخِرُ ما نزل بها، إلَّا أنه لم يقع، وعدمُ الوقوع لا يدلُّ على عدم المشروعية.

---

(١) في (م): بالإفراد، وهو تصحيف.

(٢) تفسير الطبري ١٨/ ٤١٨.

(٣) تفسير الطبري ١٨/ ٤١٨، وتفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٣٠٦٩، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر ٥/ ١٤٧.

وعن ابن زيدٍ أنَّ المراد بأهل الكتاب مؤمنو أهلِ الكتاب، وبالتي هي أحسنُ موافقتُهم فيما حدَّثوا به من أخبار أوائلهم، وبالذين ظلموا مَن بقي منهم على كفره. وهو كما ترى.

واختلف في نسخ الآية؛ فأخرج أبو داود في «ناسخه»، وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم، وابن الأنباريِّ في «المصاحف» عن قتادة أنه قال: نُهي في هذه الآية عن مجادلة أهل الكتاب، ثم نُسخ ذلك فقال سبحانه: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾ الآية [التوبة:٢٩] ولا مجادلةَ أشدُّ من السيف[١].

وقال في «مجمع البيان»: الصحيحُ أنها غيرُ منسوخةٍ؛ لأنَّ المراد بالجدال المناظرةُ، وذلك على الوجه الأحسنِ هو الواجبُ الذي لا يجوز غيرُه[٢].

وقال بعض الأجلَّة: إنَّ المجادلة بالحسنى في أوائل الدعوة لأنَّها تتقدَّمُ القتالَ، فلا يلزمُ النسخُ ولا عدمُ القتال بالكلِّية، وأما كونُ النهي يدلُّ على عموم الأزمان فيلزمُ النسخ فلا يتمُّ ما ذكر، فيدفعُه أنَّ مَن يقاتلُ كمانع الجزية داخلٌ في المستثنى، فلا نسخَ وإنما هو تخصيصٌ بمتَّصلٍ، وكونُ ذلك يقتضي مشروعيةَ القتال بمكة ليس بصحيحٍ لأنه مسكوتٌ عنه، فتأمل.

وقرأ ابن عباس: «أَلَا بالتي» إلخ، على أنَّ «ألا» حرفُ تنبيهٍ واستفتاحٍ، والتقدير: أَلَا جادلوهم بالتي هي أحسن[٣].

﴿وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡنَا﴾ من القرآن ﴿و﴾ الذي ﴿أُنزِلَ إِلَيۡكُمۡ﴾ أي: وبالذي أُنزل إليكم من التوراة والإنجيل، وهذا القولُ نوعٌ من المجادَلة بالتي هي أحسن. وعن سفيان بن حسين أنه قال: هذه مجادلتُهم بالتي هي أحسن.

وأخرج البخاريُّ والنسائيُّ وغيرهما عن أبي هريرةَ قال: كان أهلُ الكتاب يقرؤون الكتاب بالعبرانية ويفسِّرونها بالعربية لأهل الإسلام، فقال رسول الله ﷺ:

---

(١) تفسير الطبري ١٨/ ٤٢٠، وتفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٣٠٦٨، وعزاه لأبي داود وابن الأنباري السيوطي في الدر ٥/ ١٤٧.

(٢) مجمع البيان ٢٠/ ٣٦٩.

(٣) البحر ٧/ ١٥٥.

«لا تصدِّقوا أهلَ الكتاب ولا تكذِّبوهم، وقولوا: ﴿ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ﴾ الآية»[1]، والتصديقُ والتكذيبُ ليسا نقيضين فيجوزُ ارتفاعُهما.

﴿وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَٰحِدٌ﴾ لا شريك له في الألوهية ﴿وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿٤٦﴾﴾ أي: مطيعون خاصةً، كما يؤذِنُ بذلك تقديم «له»، وفيه تعريضٌ باتِّخاذهم أحبارَهم ورهبانَهم أرباباً من دون الله تعالى.

﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ تجريدٌ للخطاب لرسول الله ﷺ، و«ذلك» إشارةٌ إلى مصدر الفعل الذي بعده، وما فيه من معنى البعد للإيذان ببُعْدِ منزلةِ المشارِ إليه في الفضل، أي: مثلَ ذلك الإنزالِ البديعِ الشأنِ الموافقِ لإنزال سائر الكتب أنزلنا إليك القرآن الذي من جملته هذه الآيةُ الناطقَةُ بما ذُكر من المجادلةِ بالتي هي أحسن.

وقيل: الإشارةُ إلى ما تقدَّم لذكر الكتاب وأهله، أي: وكما أنزلنا الكتب إلى مَن قَبْلَكَ أنزلنا إليك الكتاب.

﴿فَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ﴾ من الطائفتين اليهودِ والنصارى، على أنَّ المراد بالكتاب جنسُه الشاملُ للتوراة والإنجيل، والكلامُ على ظاهره. وقيل: هو على حذفِ مضافٍ، أي: آتيناهم علمَ الكتاب. ﴿يُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ بالكتاب الذي أُنزل إليك. وقيل: الضميرُ له ﷺ، وهو كما ترى.

والمرادُ بهم في قولٍ: مَن تقدَّم عَهْدَ النبيِّ ﷺ من أولئك، حيث كانوا مصدِّقين بنزول القرآن حَسْبَما علموا مما عندهم من الكتاب، والمضارعُ لاستحضار تلك الصورة في الحكاية، وتخصيصُهم بإيتاء الكتاب للإيذان بأنَّ ما بَعْدَهم من معاصري رسولِ الله ﷺ قد نُزِعَ عنهم الكتابُ بالنسخ.

وفي قولٍ آخَرَ: معاصروه عليه الصلاة والسلام العاملون بكتابهم من عبد الله بن سلام وأضرابه، وتخصيصُهم بإيتاء الكتاب لِمَا أنهم هم المنتفعون به، فكأنَّ مَن عَدَاهم لم يؤتوه؛ قيل: هذا يؤيِّد[2] القول بأنَّ الآيات المذكورة مدنيةٌ، إذ كونُها

---

(١) الدر المنثور ٥/ ١٤٧، وهو في صحيح البخاري (٤٤٨٥)، والسنن الكبرى للنسائي (١١٣٢٣) لكن مع ذكر قوله تعالى: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا﴾ [آل عمران: ٨٤] لا مع ذكر آية العنكبوت، وذكرها برواية المصنف الطبري في التفسير ١٨/ ٤٢٢.

(٢) في الأصل: يؤيده.

مكيةً وعبدُ الله ممن أسلم بعد الهجرة بناءً على أنه إعلامٌ من الله تعالى بإسلامهم في المستقبل، والتفصيلُ باعتبار الإعلام = بعيدٌ جدًّا.

وجوَّز الطبرسيُّ أن يراد بالموصول المسلمون من هذه الأمة، وضمير «به» للقرآن[1]. ولا يخفى ما فيه. ولعل الأظهر كونُ المراد به علماءَ أهل الكتابين الحَرِيُّون بأن يُنْسَبَ إليهم إيتاءُ الكتاب، كعبد الله بن سلام وأضرابه، ولا بُعْدَ في كون الآيات مكيةً بناءً على ما سمعْتَ، والفاءُ لترتيب ما بعدها على ما قبلها، فإنَّ إيمانهم به مترتِّبٌ على إنزاله على الوجه المذكور.

﴿وَمِنْ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ أي: ومن العرب أو من أهل مكة، على أنَّ المراد بالموصول عبد الله وأضرابُه، أو ممن في عصره ﷺ من اليهود والنصارى على أنَّ المراد به مَن تقدَّم ﴿مَن يُؤْمِنُ بِهِۦ﴾ أي: بالكتاب الذي أنزل إليك، و«مِن» على ما استظهره بعضُهم تبعيضية واقعةٌ موقعَ المبتدأ، وله نظائر في الكتاب الكريم.

﴿وَمَا يَجْحَدُ بِـَٔايَٰتِنَآ﴾ أي: وما يجحد به، وأقيم هذا الظاهرُ مقامَ الضمير للتنبيه على ظهور دلالة الكتاب على ما فيه وكونِه من عند الله عز وجل، والإضافةُ إلى نون العظمة لمزيد التفخيم. وفيما ذُكر غايةُ التشنيع على مَن يجحد به.

والجحد كما قال الراغب: نفيُ ما في القلب ثباتُه، وإثباتُ ما في القلب نفْيُه[2]. وفسِّر هنا بالإنكار عن علمٍ، فكأنه قيل: وما ينْكِرُ آياتِنا مع العلم بها ﴿إِلَّا ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٤٧﴾﴾ أي: المتوغِّلون في الكفر المصمِّمون عليه، فإنَّ ذلك يمنعهم عن الإقرار والتسليم.

وقيل: يجوز أن يفسَّر بمطلق الإنكار، ويرادَ بالكافرين المتوغِّلون في الكفر أيضاً لدلالة فحوى الكلام والتعبيرِ بـ «آياتنا» على ذلك، أي: وما ينكرُ آياتنا مع ظهورها وارتفاعِ شأنِها إلا المتوغِّلون في الكفر؛ لأنَّ ذلك يصدُّهم عن الاعتناء بها والالتفاتِ إليها والتأمُّلِ فيما يؤدِّيهم إلى معرفة حقِّيَّتها، والمراد بهم مَن اتَّصف بتلك الصفة من غيرِ قَصْدٍ إلى معيَّنٍ. وقيل: هم كعب بن الأشرف وأصحابه.

---

(١) مجمع البيان ٢٠/ ٣٦٩.

(٢) مفردات الراغب (جحد).

﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ﴾ أي: وما كنتَ من قبل إنزالنا إليك الكتابَ تقدِرُ على أن تتلو ﴿مِن كِتَٰبٍ﴾ أي: كتاباً، على أنَّ «مِن» صلة.

﴿وَلَا تَخُطُّهُۥ﴾ ولا تقدِرُ على أن تخطَّه ﴿بِيَمِينِكَ﴾، أو: ما كانت عادتُك أن تتلوه ولا تخطَّه. وذِكْرُ اليمين زيادةُ تصويرٍ لِمَا نُفي عنه ﷺ من الخطِّ، فهو مثلُ العين في قولك: نظرتُ بعيني، في تحقيق الحقيقة وتأكيدِها حتى لا يبقى للمجاز مجازٌ.

﴿إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿٤٨﴾﴾ أي: لو كنتَ ممن يقدِرُ على التلاوة والخطِّ، أو ممن يعتادُهما، لارتاب مشركو مكة وقالوا: لعله التقطه من كتب الأوائل، وحيث لم تكن كذلك لم يكن لارتيابهم وجهٌ، وكأنَّ احتمال التعلُّم مما لم يُلتفت إليه لظهورِ أنَّ مثله من الكتاب المفصَّل الطويل لا يُتَلَقَّى ويُتعلَّم إلا في زمانٍ طويلٍ بمدارسةٍ لا يخفى مثلُها، ووَصْفُ مشركي مكةَ بالإبطال باعتبارِ ارتيابهم وكفرهم[1]، وهو عليه الصلاة والسلام أميٌّ، فكأنه قيل: إذن لارتاب هؤلاء المبطلون الآن وكان إذ ذاك لارتيابهم وجه.

وقيل: وَصْفُهم بذلك باعتبار ارتيابهم وهو ﷺ أميٌّ، وباعتبار ارتيابهم وهو عليه الصلاة والسلام ليس بأميٍّ؛ أمَّا كونُهم مُبْطِلينَ بالاعتبار الأول فظاهرٌ، وأمَّا كونهم كذلك بالاعتبار الثاني فلأنَّ غايةَ ما يلزمُ من عدم أمِّيَّته ﷺ انتفاءُ أحد وجوه الإعجاز، ويكفي الباقي في الغرض، فيكون المرتاب مُبْطِلاً كالمرتاب في نبوَّة الأنبياء الذين لم يكونوا أميين، وصحةِ ما جاؤوا به.

والأول أظهر، وكونُ المراد بالمبطلين مشركي مكة هو المرويُّ عن مجاهد. وقال قتادة: هم أهل الكتاب، أي: لو كنت تتلو من قبلُ أو تخطُّ لارتاب أهل الكتاب؛ لأنَّ نعتك في كتابهم أميٌّ، ووَصْفُهم بالإبطال قيل: باعتبار ارتيابهم وهو عليه الصلاة والسلام أميٌّ كما هو الواقع، وإلا فهم ليسوا بمبطلين في ارتيابهم على فرض عدم كونه ﷺ أميًا.

وفي «الكشف»: هذا فرضٌ وتمثيلٌ دلالةً على أنَّ مدار الأمر على المُعْجِز،

---

(١) قوله: وكفرهم، ليس في الأصل.

وأنَّ كونه عليه الصلاة والسلام أميًّا لا يخطُّ ليس ممَّا لا يتمُّ دعواه به، وتلك الدلالة لا تختلف والمنكِرُ مبطلٌ. اهـ، فتأمل.

هذا واختُلف في أنه ﷺ هل كان بعد النبوَّة يقرأ ويكتبُ أم لا؟ فقيل: إنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يُحْسِنُ الكتابةَ، واختاره البغويُّ في «التهذيب» وقال: إنه الأصح(١).

وادَّعى بعضُهم أنه ﷺ صار يعلَمُ الكتابة بعد أن كان لا يعلمها، وعدمُ معرفتها بسبب المعجزة لهذه الآية، فلمَّا نزل القرآن واشتهر الإسلام وظهر أمرُ الارتياب تعرَّف الكتابة حينئذٍ، وروى ابن أبي شيبةَ وغيرُه: ما مات ﷺ حتى كتب وقرأ. ونُقل هذا للشعبيِّ فصدَّقه وقال: سمعتُ أقواماً يقولونه(٢). وليس في الآية ما ينافيه.

وروى ابن ماجه عن أنس قال: قال ﷺ: «رأيتُ ليلةَ أسري بي مكتوباً على باب الجنة: الصدقةُ بعشر أمثالها، والقرضُ بثمانيةَ عَشَرَ»(٣)، والقدرةُ على القراءة فرعُ الكتابة. ورُدَّ باحتمالِ إقدارِ اللهِ تعالى إياه عليه الصلاة والسلام عليها بدونها معجزةً، أو فيه مقدَّرٌ وهو: فسألتُ عن المكتوب فقيل: إلخ.

ويشهد للكتابة أحاديثُ في «صحيح البخاريِّ» وغيره، كما ورد في صلح الحديبية: فأخذ رسول الله ﷺ الكتابَ وليس يُحسِنُ يكتبُ فكتبَ: «هذا ما قاضَى عليه محمد بنُ عبد الله» الحديثَ(٤).

---

(١) التهذيب في فقه الإمام الشافعي للإمام أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي ٥/ ٢١٧.

(٢) عزاه لابن أبي شيبة ابن حجر في التلخيص الحبير ٣/ ١٢٦، والشهاب في الحاشية ٧/ ١٠٥، والكلام منه، وأخرجه أيضاً البيهقي ٧/ ٤٢، وهو عندهما من طريق مجالد بن سعيد عن عون بن عبد الله عن أبيه قال: ما مات. . .، قال مجالد: فذكرت ذلك للشعبي فقال: صدق. . . إلخ. قال البيهقي: هذا حديث منقطع، وفي رواته جماعة من الضعفاء والمجهولين.

(٣) سنن ابن ماجه (٢٤٣١)، وأخرجه أيضاً ابن حبان في المجروحين ١/ ٢٨٤. وقال: وليس بصحيح.

(٤) صحيح البخاري (٤٢٥١) من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه، وأخرجه بنحوه مسلم (١٧٨٣): (٩٢) دون قوله: وليس يحسن يكتب.

وممن ذهب إلى ذلك أبو ذرٍّ عبد بن أحمد الهرويُّ[(١)]، وأبو الفتح النيسابوريُّ، وأبو الوليد الباجي[(٢)] من المغاربةُ، وحكاه عن السِّمناني[(٣)]، وصنَّف فيه كتاباً، وسبقه إليه ابنُ منية.

ولمَّا قال أبو الوليد ذلك طُعِنَ فيه ورُمي بالزندقة وسُبَّ على المنابر، ثم عُقِدَ له مجلسٌ فأقام الحجةَ على مدَّعاه، وكتب به إلى علماء الأطراف فأجابوا بما يوافقه[(٤)]. ومعرفةُ الكتابة بعد أُمِّيَّته ﷺ لا تنافي المعجزة، بل هي معجزةٌ أخرى لكونها من غير تعليم.

وردَّ بعضُ الأجلَّة كتاب الباجي لِمَا في الحديث الصحيح: «إِنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ لا نكتبُ ولا نَحْسُبُ»[(٥)]، وقال: كلُّ ما ورد في الحديث من قوله: «كتب»، فمعناه: أَمَر بالكتابة، كما يقال: كتب السلطان بكذا لفلانٍ. وتقديم قوله تعالى: ﴿مِن قَبْلِهِۦ﴾ على قوله سبحانه: ﴿وَلَا تَخُطُّهُۥ﴾ كالصريح في أنه عليه الصلاة والسلام لم يكتب مطلقاً. وكونُ القيد المتوسِّط راجعاً لِمَا بعده غير مطَّردٍ، وظنَّ بعضُ الأجلة رجوعَه إلى ما قبله وما بعده فقال: يُفهَمُ من ذلك أنه عليه الصلاة والسلام كان

---

(١) الحافظ شيخ الحرم، المعروف ببلده بابن السماك، الأنصاريُّ الخراساني المالكي، صاحب التصانيف، وراوي الصحيح عن المستملي والحموي والكشميهني، من تصانيفه: دلائل النبوة، وفضائل القرآن، والسنَّة، والصحيح المسند المخرج على الصحيحين، ومسانيد الموطأ، توفي سنة (٤٣٤هـ). سير أعلام النبلاء ١٧/ ٥٥٤.

(٢) القاضي سليمان بن خلف بن سعد التجيبي الأندلسي القرطبي الباجي، صاحب التصانيف، وكان أبو ذر الهروي من مشايخه، وأخذ عنه علم الحديث والفقه والكلام، من تصانيفه: الاستيفاء، والإيماء في الفقه، ومختصر المختصر في مسائل المدونة، توفي سنة (٤٧٤هـ). السير ١٨/ ٥٣٥.

(٣) هو محمد بن أحمد بن محمد الحنفي، أبو جعفر، قاضي الموصل، كان يعتقد مذهب الأشعري، ولازم ابن الباقلاني حتى برع في علم الكلام، وله تصانيف، تخرج به في العقليات القاضي أبو الوليد الباجي وغيره، توفي سنة (٤٤٤هـ). السير ١٧/ ٦٥١.

(٤) ينظر قصة أبي الوليد الباجي في هذه المسألة في ترتيب المدارك ٤/ ٨٠٥-٨٠٦، والكلام من حاشية الشهاب ٧/ ١٠٥.

(٥) أخرجه أحمد (٥١١٧)، والبخاري (١٩١٣)، ومسلم (١٠٨٠) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما. والكلام من حاشية الشهاب.

قادراً على التلاوة والخطِّ بعد إنزال الكتاب، ولولا هذا الاعتبارُ لكان الكلامُ خلواً عن الفائدة. وأنت تعلم أنه لو سلِّم ما ذكره من الرجوع لا يتمُّ أمر الإفادة إلا إذا[1] قيل بحجِّية المفهوم، والظانُّ ممن لا يقول بحجِّيَّته.

ولا يخفى أنَّ قوله عليه الصلاة والسلام: «إنا أمةٌ أمِّيَّةٌ لا نكتبُ ولا نحسُبُ» ليس نصًّا في استمرار نفي الكتابة عنه عليه الصلاة والسلام، ولعل ذلك باعتبارِ أنه بُعث عليه الصلاة والسلام وهو وكذا أكثرُ مَن بُعِثَ إليهم وهو بين ظهرانيهم من العرب أمِّيُّون لا يكتبون ولا يحسبون، فلا يضرُّ عدمُ بقاء وصف الأمية في الأكثر بعدُ.

وأمَّا ما ذُكر من تأويل «كتب» بـ: أَمَرَ بالكتابة، فخلافُ الظاهر، وفي «شرح صحيح مسلم» للنواويِّ عليه الرحمةُ نقلاً عن القاضي عياض أنَّ قوله في الرواية التي ذكرناها: ولا يُحسِنُ أن يكتب فكتب، كالنصِّ في أنه ﷺ كتب بنفسه؛ فالعدولُ عنه إلى غيره مجازٌ لا ضرورةَ إليه، ثم قال: وقد طال كلامُ كلِّ فرقةٍ في هذه المسألة، وشنَّعت كلُّ فرقةٍ على الأخرى في هذا، فالله تعالى أعلم[2].

ورأيتُ في بعض الكتب، ولا أدري الآن أيُّ كتابٍ هو، أنه ﷺ لم يكن يقرأ ما يكتب، لكن إذا نظر إلى المكتوب عرف ما فيه بإخبارِ الحروف إياه عليه الصلاة والسلام عن أسمائها، فكلُّ حرفٍ يخبره عن نفسه أنه حرفُ كذا، وذلك نظيرُ إخبار الذراع إياه ﷺ بأنها مسمومةٌ[3].

وأنت تعلم أنَّ مثل هذا لا يُقبل بدون خبرٍ صحيحٍ ولم أظفر به.

﴿بَلْ هُوَ﴾ أي: القرآن، وهذا إضرابٌ عن ارتيابهم، أي: ليس القرآنُ مما يُرتاب فيه لوضوح أمره، بل هو ﴿ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ﴾ واضحاتٌ ثابتةٌ راسخةٌ ﴿فِي صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ﴾ من غير أن يُلتقط من كتابٍ، يحفظونه بحيث لا يُقْدَر على تحريفه، بخلاف غيره من الكتب، وجاءَ في وصف هذه الأمة: «صدورُهم أناجيلُهم»[4].

---

(١) في (م): إذ.

(٢) شرح صحيح مسلم للنووي ١٢/ ١٣٨، وكلام القاضي عياض في إكمال المعلم ٦/ ١٥٢.

(٣) سلف ١٨/ ٢٨٦.

(٤) قطعة من حديث أخرجه الطبراني (١٠٠٤٦) عن ابن مسعود ﷺ بلفظ: «أناجيلهم في صدورهم» قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/ ٢٧١: وفيه مَن لم أعرفهم. وفي النهاية

وكونُ ضميرِ «هو» للقرآن هو الظاهر، ويؤيِّده قراءة عبد الله: «بل هي آياتٌ بيناتٌ»[(١)].

وقال قتادة: الضميرُ للنبيِّ ﷺ، وقرأ: «بل هو آيةٌ بينةٌ» على التوحيد[(٢)].

وجَعَله بعضهم له عليه الصلاة والسلام على قراءة الجمع، على معنى: بل النبيُّ وأمورُه آياتٌ.

وقيل: الضمير لمَا يُفهَم من النفي السابق، أي: كونُه لا يقرأ ولا يخطُّ آياتٌ بيناتٌ في صدور العلماء من أهل الكتاب، لأنَّ ذلك نعتُ النبيِّ عليه الصلاة والسلام في كتابهم. والكلُّ كما ترى.

وفي الأخير حَمْلُ «الذين أوتوا العلم» على علماء أهل الكتاب، وهو مرويٌّ عن الضحاك. والأكثرون على أنهم علماء الصحابة، أو النبيُّ ﷺ وعلماءُ أصحابِهِ، وروي هذا عن الحسن. ورَوَى بعضُ الإمامية عن أبي جعفر وأبي عبد الله رضي الله عنهما أنهم الأئمة من آل محمدٍ ﷺ[(٣)].

﴿وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَآ﴾ مع كونها كما ذُكر ﴿إِلَّا ٱلظَّٰلِمُونَ ۝٤٩﴾ المتجاوِزون للحدِّ في الشرِّ والمكابَرةِ والفساد.

﴿وَقَالُواْ﴾ أي: كفارُ قريشٍ بتعليم بعضِ أهلِ الكتاب، وقيل: الضمير لأهل الكتاب: ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَٰتٌ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ مثل ناقة صالح وعصا موسى. وقرأ أكثر أهل الكوفة «آيةٌ» على التوحيد[(٤)].

﴿قُلْ إِنَّمَا ٱلْءَايَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ ينزلها حَسْبَما يشاء من غير دخلٍ لأحدٍ في ذلك قطعاً.

﴿وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ۝٥٠﴾ ليس من شأني إلَّا الإنذارُ بما أُوتيتُ من الآيات لا الإتيانُ بما اقترحْتُموه، فالقَصْرُ قَصْرُ قَلْبٍ.

= (نجل): «أناجيلهم في صدورهم» أي: أن كتبهم محفوظة فيها.

(١) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٢٥٨، والمحرر الوجيز ٤/ ٣٢٢، والبحر ٧/ ١٥٦.

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٣٢٢، والبحر ٧/ ١٥٦.

(٣) مجمع البيان ٢٠/ ٣٧٠.

(٤) التيسير ص١٧٤، والنشر ٢/ ٣٤٣ عن حمزة والكسائي وأبي بكر وابن كثير وخلف.

﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ﴾ كلامٌ مستأنفٌ واردٌ من جهته تعالى ردًّا على اقتراحهم وبياناً لبطلانه، والهمزةُ للإنكار والنفي، والواوُ للعطف على مقدَّرٍ يقتضيه المقام، أي: أقصَّر ولم يَكْفِهم آيةً مُغْنيةً عن سائر الآيات ﴿أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ الناطقَ بالحقِّ المصدِّقَ لِمَا بين يديه من الكتب السماوية وأنت بمعزلٍ من مُدارسَتها وممارستها.

﴿يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ تدومُ تلاوتُه عليهم متحدِّين به، فلا يزال معهم آيةً ثابتةً لا تزولُ ولا تَضْمَحِلُّ كما تزول كلُّ آيةٍ بعد كونها.

وقيل: «يتلى عليهم» أي: أهلِ الكتابِ بتحقُّق ما في أيديهم من نعتك ونعتِ دينك. وله وجهٌ إن كان ضميرُ «قالوا» فيما تقدَّم لأهل الكتاب، وأمَّا إذا كان لكفار قريشٍ فلا يخفى ما فيه.

﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ﴾ أي: الكتابِ العظيم الشأنِ الباقي على ممرِّ الدهور. وقيل: الذي هو حجةٌ بيِّنةٌ ﴿لَرَحْمَةً﴾ أي: نعمةً عظيمة ﴿وَذِكْرَىٰ﴾ أي: تذكرة ﴿لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٥١﴾﴾ أي: همُّهم الإيمانُ لا التعنُّتُ، فالجارُّ والمجرورُ متعلِّقٌ بـ «ذكرى» والفعلُ مرادٌ به الاستقبال، ويجوز أن يكون «رحمة» و«ذكرى» مما تنازعا في الجارِّ والمجرور، فيجوز أن يكون الفعل للحال.

وأخرج الفريابيُّ والدارميُّ، وأبو داود في «مراسيله»، وابنُ جرير وابنُ المنذر وابن أبي حاتم عن يحيى بن جعدة قال: جاء ناس من المسلمين بكتفٍ قد كتبوا فيها بعضَ ما سمعوه من اليهود، فقال رسول الله ﷺ: «كفى بقومٍ حُمقاً ـ أو ضلالةً ـ أنْ يرغبوا عمَّا جاء به نبيُّهم إليهم إلى ما جاء به غيرُه إلى غيرهم» فنزلت: (أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ) الآية[١]. وأخرج الإسماعيليُّ في «معجمه»، وابنُ مردويه عن يحيى هذا ما هو قريبٌ مما ذُكر مرويًّا عن أبي هريرة رضي الله عنه[٢]. و«يؤمنون» على هذا على ظاهره لا غير.

---

(١) سنن الدارمي (٤٧٨)، والمراسيل (٤٥٤)، وتفسير الطبري ١٨/ ٤٢٩، وتفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٣٠٧٢، وعزاه لابن المنذر السيوطي في الدر ٥/ ١٤٨. والكتف: عَظْمُه؛ لأنهم كانوا في الصدر الأول يكتبون على الخشب والعظام والجلود. حاشية الشهاب ٧/ ١٠٦-١٠٧.

(٢) معجم شيوخ أبي بكر الإسماعيلي٣/ ٧٧٢، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر ٥/ ١٤٨، وأخرجه أيضاً الخطيب في موضح أوهام الجمع والتفريق٢/ ٥٤٣-٥٤٤.

وتعقِّب بأنَّ السياق والسباق مع الكفرة، وأنَّ الظاهر كونُ «أَوَلَمْ يكفهم» الآيةَ جواباً لقولهم: «لولا أُنزل» إلخ، وفي جَعْلِ سبب النزول ما ذُكر خروجٌ عن ذلك، فتأمَّل.

وعليه تكون الآية دليلاً لمن مَنَعَ تتبُّع التوراة ونحوِها، ورُوي هذا المنعُ عن عائشةَ رضي الله عنها؛ أخرج ابن عساكر عن [ابن] أبي مليكةَ قال: أَهْدَى عبدُ الله بنُ عامر بن ركن إلى عائشة رضي الله عنها هديةً، فظنَّت أنه عبد الله بنُ عمرو، فردتها وقالت: يتتبَّعُ الكتبَ وقد قال الله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ فقيل لها: إنه عبد الله بن عامر، فقَبِلَتْها(١).

وجاء في عدَّة أخبارٍ ما يقتضي المنعَ؛ أخرج عبد الرزاق في «المصنف»، والبيهقيُّ في «شعب الإيمان» عن الزهريِّ أنَّ حفصةَ جاءت إلى النبيِّ ﷺ بكتابٍ من قصص يوسف في كتفٍ، فجعلت تقرؤه عليه والنبيُّ عليه الصلاة والسلام يتلوَّنُ وجههُ، فقال: «والذي نفسي بيده لو أتاكم يوسفُ وأنا بينكم فاتَّبعتُموه وتركتُموني ضَلَلْتُم، أنا حظُّكم من النبيين وأنتم حظِّي من الأمم»(٢).

وأخرج عبد الرزاق والبيهقيُّ أيضاً عن أبي قلابةَ أنَّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه مرَّ برجلٍ يقرأ كتاباً فاستمعه ساعةً فاستحسنه، فقال للرجل: اكتب لي من هذا الكتاب. قال: نعم. فاشترى أديماً فهيَّأه ثم جاء به إليه فنسخ له في ظهره وبطنه، ثم أتى النبيَّ ﷺ فجعل يقرؤه عليه، وجَعَلَ وجهُ رسول الله ﷺ يتلوَّنُ، فضرب رجلٌ من الأنصار الكتابَ وقال: ثَكِلَتْكَ أُمُّك يا ابنَ الخطاب، ألَا ترى وجهَ رسول الله ﷺ منذ اليوم وأنت تقرأ عليه هذا الكتاب؟! فقال النبيُّ ﷺ عند ذلك: «إنما بُعِثْتُ فاتحاً وخاتماً وأُعطيتُ جوامعَ الكَلِمِ وخواتمه، واختُصِرَ لي الحديث اختصاراً، فلا يهلكنَّكم المتهوِّكون»(٣) أي: الواقعون في كلِّ أمرٍ بغير رويَّةٍ. وقيل:

---

(١) تاريخ ابن عساكر ٥٢/ ١٧٠، وأخرجه أيضاً ابن أبي حاتم ٩/ ٣٠٧٣، ونقله المصنف عن الدر المنثور ٥/ ١٤٩، وما بين حاصرتين من المصادر.

(٢) مصنف عبد الرزاق(١٠١٦٥) و(٢٠٠٦١)، والشعب(٥٢٠٥) وفي إسناده انقطاع بين الزهري وحفصة.

(٣) مصنف عبد الرزاق (١٠١٦٣) و(٢٠٠٦٢)، والشعب (٥٢٠٢)، وأخرجه بنحوه أبو داود في

المتحيِّرون. إلى غير[١] ذلك من الأخبار.

وحقَّق بعضُهم أنَّ المنع إنما هو عند خوفِ فسادٍ في الدِّين، وذلك مما لا شبهةَ فيه في صدر الإسلام، وعليه تُحْمَلُ الأخبار، وقد تقدَّم الكلام في ذلك فتذكَّر[٢].

﴿قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ شَهِيدًا﴾ أي: عالماً بما صَدَرَ عنِّي من التبليغ والإنذار، وبما صَدَرَ عنكم من مقابلتي بالتكذيب والإنكار، فيجازي سبحانه كلًّا بما يليقُ به.

﴿يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي: من الأمور التي من جملتها شأني وشأنُكم، فهو تقريرٌ لِمَا قبله من كفايته تعالى شهيداً.

وجوِّز أن يكون المعنى: كفى به عزَّ وجلَّ شاهداً بصِدْقي، أي: مصدِّقاً لي فيما ادَّعيتُه بالمعجزات تصديقَ الشاهد لدعوى المدَّعي، وجملة «يعلم» إما صفةُ «شهيداً» أو حالٌ أو استئنافٌ لتعليل كفايته.

وقيل عليه: إنَّ هذا الوجه لا يلائمه قولُه تعالى: (بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ) سواءٌ تعلَّق بـ «كفى» أو بـ «شهيداً»، ولا قولُه سبحانه: (يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ) إلخ. وفيه تأمُّلٌ.

وقد يؤيَّد ذلك بما روي أنَّ كعب بن الأشرف وأصحابَه قالوا: يا محمد، مَن يشهدُ بأنك رسول الله؟ فنزلت: (قُلْ كَفَىٰ) الآية[٣]. إلا أن في القلب من صحة هذه الرواية شيئاً؛ لِمَا أنَّ السياق والسباق مع كفرة قريشٍ، فلا تغفل.

وأيًّا ما كان فلا منافاةَ بين هذه الآية وقولِه تعالى: ﴿وَٱدْعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة:٢٣] بناءً على أنَّ المعنى: لا تستشهدوا بالله تعالى، ولا تقولوا: الله

= المراسيل (٤٥٥). وروي نحوه متصلاً من حديث عمر رضي الله عنه، وهو عند الضياء في المختارة (١١٥)، وأبي يعلى كما في مجمع الزوائد ١/ ١٧٣ و١٨٢، وفي إسناده عبد الرحمن بن إسحاق الواسطي وهو ضعيف.

(١) قوله: غير، ساقط من (م).

(٢) ينظر ما سلف ٢٠/ ١٩٧-١٩٨.

(٣) الكشاف ٣/ ٢٠٩.

تعالى يشهدُ أنَّ ما ندَّعيه حقٌّ، كما يقوله العاجزُ عن إقامة البيِّنة، إمَّا لأنَّ الشهيد هاهنا بمعنى العالِمِ والكلامُ وعدٌ ووعيد، وإمَّا بمعنى المصدَّق بالمعجزات، وليست الشهادةُ بأحد المعنيين هناك.

والباء في «بالله» زائدةٌ والاسم الجليل فاعلُ «كفى». وقال الزجَّاج: إنَّ الباء دخلت لتضمُّن «كَفَى» معنى اكْتَفِ[1]. فالباء كما قال اللقاني معدِّيةٌ لا زائدة. قال ابنُ هشام في «المغني»[2]: وهو من الحُسْن بمكانٍ، ويصحِّحه قولُهم: اتَّقى اللهَ تعالى امرؤٌ فَعلَ خيراً يُثَبْ عليه، أي: ليتَّقِ، بدليلِ جَزْمِ: يُثَبْ، ويوجبُه قولُهم: كفى بهندٍ، بتَرْكِ التاء، فإن احتُجَّ بالفاصل فهو مجوِّزٌ لا موجِبٌ، بدليل ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ﴾ [الأنعام:٥٩] فإنْ عُورِضَ بـ : أحْسِنْ بهندٍ، فالتاءُ لا تَلْحَقُ صيغَ الأمر وإن كان معناها الخبر. اهـ.

وتعقَّب ذلك الشيخ ياسين الحمصي في «حواشيه» على «التصريح»، فقال: أقولُ: تفسير «كفى» على هذا القول بـ : اكْتَفِ غيرُ صحيحٍ؛ إذ فاعلُ «كفى» حينئذٍ ضميرُ المخاطَبِ، و«كفى» ماضٍ وهو لا يَرْفَعُ ضميرَ المخاطَب المستتر. اهـ، وفيه بعدُ بحثٌ لا يخفى على المتأمِّل.

وظنَّ بعض الناس أنَّ «كفى» على هذا القول اسمُ فِعْلِ أمرٍ يخاطَبُ به المفرَدُ المذكَّرُ وغيرُه، نحو «حيَّ» في: حيَّ على الصلاة، فالمعنى هنا: اكتفوا بالله. وأنت تعلم أنَّ هذا بعيدُ الإرادة من كلام الزجَّاج، ويأباه كلامُ ابن هشام.

وقال ابن السرَّاج[3]: الفاعلُ ضميرُ الاكتفاء. قال ابن هشام[4]: وصحةُ قوله موقوفةٌ على جواز تعلُّق الجارِّ بضميرِ المصدر، وهو قولُ الفارسيِّ والرمانيِّ؛ أجازوا[5]: مُروري بزيدٍ حَسَنٌ وهو بعمروٍ قبيحٌ، وأجاز الكوفيون إعماله في الظرف

(١) معاني القرآن للزجاج ٢/ ٥٧ عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ نَصِيرًا﴾ [النساء: ٤٥]

(٢) ص١٤٤.

(٣) في كتابه: الأصول في النحو ٢/ ٢٦٠، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن هشام في المغني ص١٤٤.

(٤) في المغني ص١٤٤.

(٥) في المغني: أجازا.

وغيره، ومنع جمهورُ البصريين إعماله مطلقاً. اهـ.

وتعقَّب ذلك ابنُ الصائغ فقال: لا نسلِّم توقُّفَ الصحة على ذلك؛ لجوازِ أنْ تكون الباءُ للحال، وعليه يكون المعنى: كفى هو ـ أي: الاكتفاء ـ حالَ كونه ملتبساً بالله تعالى. ولا يخفى أنه مالم يَبْطُلْ هذا القولُ لا يتمُّ ما ادَّعاه ابن هشام من أنَّ تَرْكَ التاء في «كفى بهند» يُوجبُ كونَ «كفى» مضمَّناً معنى اكْتَفِ، فتدبَّر.

﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْبَٰطِلِ﴾ قال ابن عباس رضي الله عنهما: أي: بغير الله عزَّ وجل. وهو شاملٌ لنحوِ عيسى والملائكةِ عليهم السلام، والباطلُ في الحقيقة عبادتُهم وليس الباطلُ هنا مثلُه في قول حسان[1]:

ألا كلُّ شيءٍ ما خلا الله باطل

وقال مقاتل: أي: بعبادة الشيطان. وقيل: أي: بالصنم.

﴿وَكَفَرُواْ بِٱللَّهِ﴾ مع تعاضُدِ مُوْجِباتِ الإيمان به عز وجل ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ۝٥٢﴾ المغبونون في صَفْقَتهم حيث اشتروا الكفرَ بالإيمان، فاستوجَبوا العقابَ يومَ الحساب.

وفي الكلام ـ على ما قيل ـ استعارةٌ مكنيةٌ؛ شبَّه استبدالَ الكفرِ بالإيمان المستلزِمَ للعقاب باشتراءٍ مستلزمٍ للخسران، وفي الخسران استعارةٌ تخييليةٌ هي قرينتُها؛ لأن الخسران متعارفٌ في التجارات، وهذا الكلامُ وَرَدَ موردَ الإنصاف حيث لم يصرِّح بأنهم المؤمنون بالباطل الكافرون بالله عز وجل، بل أبرزه في معرض العموم ليهجم به التأمُّلُ على المطلوب، فهو كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٢٤] وكقول حسان:

فشرُّكما لخيركما الفداء[2]

وهذا من قَبيل المجادلة بالتي هي أحسن.

﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ﴾ أي: ويستعجلُكَ كفارُ قريش ﴿بِٱلْعَذَابِ﴾ على طريقة الاستهزاء

---

(١) كذا ذكر، والصواب أنه للبيد، وهو في ديوانه ص٢٥٦، وسلف ٢/ ١٤٩ و٥/ ٢٤٨.

(٢) وصدره: أتشتمه ولست له بكفءٍ، وسلف ١٨/ ٢٥٤ و٥٣٩.

والتعجيز والتكذيب به بقولهم: متى هذا الوعدُ، وقولهم: أَمْطِرْ علينا حجارةً أو ائتنا بعذاب، ونحو ذلك.

﴿وَلَوْلَآ أَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ قد ضربه الله تعالى لعذابهم وسمَّاه وأثبته في اللوح ﴿لَّجَآءَهُمُ ٱلْعَذَابُ﴾ المعيَّنُ لهم حَسْبَما استعجلوا به. وقال ابنُ جبير: المراد بالأجل يومُ القيامة؛ لما رُوي أنه تعالى وَعَدَ رسوله ﷺ أن لا يعذِّبَ قومه بعذابِ الاستئصال وأن يؤخِّر عذابهم إلى يوم القيامة[1].

وقال ابن سلام: المراد به أَجَلُ ما بين النفختين. وقيل: يومُ بدرٍ.

وقيل: وقتُ فنائهم بآجالهم. وفيه بعدٌ ظاهرٌ؛ لِمَا أنهم ما كانوا يوعدون بفنائهم الطبيعيِّ، ولا كانوا يستعجلون به.

﴿وَلَيَأْتِيَنَّهُم﴾ جملةٌ مستأنفةٌ مبيِّنةٌ لِمَا أُشير إليه في الجملة السابقة من مجيء العذاب عند حلول الأجل، أي: وبالله تعالى ليأتينَّهم العذابُ الذي عيِّن لهم عند حلول الأجل ﴿بَغْتَةً﴾ أي: فجأة ﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٥٣﴾﴾ أي: بإتيانه.

ولعل المراد بإتيانه كذلك أنه لا يكون بطريق التعجيل عند استعجالهم والإجابةِ إلى مسؤولهم، فإن ذلك إتيانٌ برأيهم وشعورِهم، لا أنه يأتيهم وهم قارُّون آمنون لا يُخْطِرونه بالبال، كدأب بعضِ العقوبات النازلة على بعض الأمم بياتاً وهم نائمون، أو ضحًى وهم يلعبون[2]؛ لِمَا أنَّ إتيان عذاب الآخرة وعذابِ يوم بدرٍ ليس من هذا القبيل؛ قاله بعضهم.

وقال آخرون: إتيانُه كذلك من حيث إنه غيرُ متوقَّعٍ لهم، ، وإتيانُ عذاب الآخرة ونحوِه كذلك؛ لإنكارِهم البعثَ وكذا عذاب القبر، أو اعتقادِهم شفاعةَ آلهتهم لهم في دَفْع العذاب عنهم، وكذا إتيان عذاب يوم بدرٍ؛ لأنهم لغرورهم كانوا لا يتوقَّعون غلبةَ المسلمين، ولا تخطر لهم ببالٍ على ما بيِّن في السِّيَر.

---

(١) أخرجه أحمد (٢١٠٥٣) من حديث خباب بن الأرت ؓ، وفيه: «سألت ربِّي أن لا يهلكنا بما أهلك به الأمم قبلنا فأعطانيها» وأخرج نحوه مسلم (٢٨٩٠)، وأحمد (١٥٧٤) من حديث سعد بن أبي وقاص ؓ.

(٢) بعدها في الأصل: إلخ، والمثبت من (م) وتفسير أبي السعود ٧/ ٤٤، والكلام منه.

﴿يَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ ﴿٥٤﴾﴾ استئنافٌ مسوقٌ لغايةِ تجهيلهم وركاكة رأيهم، وهو ظاهرٌ في أنَّ ما استعجلوه عذابُ الآخرة. وجملةُ «إنَّ جهنم» إلخ في موضع الحال، أي: يستعجلونك بالعذاب والحالُ أنَّ محلَّ العذاب الذي لا عذابَ فوقه محيطٌ بهم، كأنه قيل: يستعجلونك بالعذاب وإنَّ العذاب لمحيطٌ بهم، أي: سيحيطُ بهم، على إرادة المستقبل من اسم الفاعل، أو كالمحيط بهم الآن لإحاطة الكفر والمعاصي الموجبة إياه بهم، على أنَّ في الكلام تشبيهاً بليغاً، أو استعارةً، أو مجازاً مرسلاً، أو تجوُّزاً في الإسناد.

وقيل: إنَّ الكفر والمعاصي هي النارُ في الحقيقة، لكنها ظهرت في هذه النشأة بهذه الصورة.

والمرادُ بالكافرين: المستعجلون، ووُضع الظاهر موضع الضمير للإشعار بعلَّة الحكم. أو جنسُ الكفرة، وهم داخلون فيه دخولاً أوَّليًّا.

﴿يَوْمَ يَغْشَاهُمُ الْعَذَابُ﴾ ظرفٌ لمضمَرٍ قد طُوي ذِكْرُه إيذاناً بغايةِ كثرته وفظاعته، كأنه قيل: يومَ يأتيهم ويجلِّلهم العذابُ الذي أُشير إليه بإحاطة جهنم بهم يكون من الأحوال والأهوال ما لا يفي به المقالُ.

وقيل: ظرفٌ لـ «محيطة» على معنى: وإنَّ جهنم ستحيطُ بالكافرين يومَ يغشاهم العذاب.

﴿مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ أي: من جميع جهاتهم، فما ذُكر للتعميم كما في «الغدو والآصال»، قيل: وذِكْرُ الأرجل للدلالة على أنهم لا يَقرُّون ولا يجلسون، وذلك أشدُّ العذاب.

﴿وَيَقُولُ﴾ أي: الله عز وجل. وقيل: المَلَكُ الموكلُ بهم. وقرأ ابن كثير وابن عامر والبصريون: «ونقول» بنون العظمة[1]، وهو ظاهر في أنَّ القائل هو الله تعالى.

وقرأ أبو البرهسم: «وتقول» بالتاء[2]، على أنَّ القائل جهنم، ونُسب القول إليها هنا كما نُسب في قوله تعالى: ﴿وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ [ق: ٣٠].

---

(١) التيسير ص١٧٤، والنشر ٢/٣٤٣. وقرأ بالياء نافع والكوفيون.

(٢) البحر ٧/١٥٦.

وقرأ ابن مسعود وابن أبي عبلة: «ويقال» مبنيًا للمفعول[١].

﴿ذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٥٥﴾﴾ أي: جزاءَ ما كنتم تعملونه في الدنيا على الاستمرار، من السيئات التي من جملتها الاستعجالُ بالعذاب.

﴿يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّ أَرْضِى وَٰسِعَةٌ فَإِيَّٰىَ فَٱعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ نزلت على ما روي عن مقاتل والكلبيِّ في المستضعفين من المؤمنين بمكة أُمروا بالهجرة عنها، وعلى هذا أكثر المفسرين. وعمم بعضُهم الحكم في كلِّ مَن لا يتمكَّن من إقامة أمور الدِّين كما ينبغي في أرضٍ لممانعةٍ من جهة الكفرة أو غيرهم، فقال: تلزمُه الهجرة إلى أرض يتمكَّن فيها من ذلك، وروي هذا عن ابن جبير وعطاء ومجاهد ومالك بن أنس.

وقال مطرِّفُ بن الشخِّير: إنَّ الآية عِدَةٌ منه تعالى بسعةِ الرزق في جميع الأرض. وعلى القولين فالمراد بالأرض الأرض المعروفة.

وعن الجبائيِّ أنَّ الآية عِدَةٌ منه عز وجل بإدخال الجنةِ لمن أخلص له سبحانه العبادةَ، وفسَّر الأرض بأرض الجنة. والمعوَّلُ عليه ما تقدَّم.

والفاء في «فإياي» فاء التسبُّب عن قوله تعالى: (إِنَّ أَرْضِى وَٰسِعَةٌ) كما تقول: إنَّ زيداً أخوك فأكرمه، وكذلك لو قلتَ: إنه أخوك فإن أَمْكَنَكَ فأكرمه.

و«إياي» معمولٌ لفعلٍ محذوفٍ يفسِّره المذكور، ولا يجوز أن يكون معمولاً له لاشتغاله بضميره، وذلك المحذوف جزاءٌ لشرطٍ حُذف وعُوِّض عنه هذا المعمول. والفاء في «فاعبدون» هي الفاء الواقعة في الجزاء، إلا أنه لمَّا وَجَبَ حذفُه جُعِلَ المفسِّر المؤكِّد له قائماً مقامه لفظاً وأدخل الفاء عليه، إذ لا بدَّ منها للدلالة على الجزاء، ولا تدخل على معمول المحذوف أعني «إياي» وإن فُرض خلوُّه عن فاءٍ لتَمَحُّضه عوضاً عن فعل الشرط، فتعيَّن الدخول على المفسِّر، وأيضاً ليطابق المذكورُ المحذوفَ من كلِّ وجهٍ، ولزم أن يقدَّر الفعلُ المحذوفُ العاملُ في «إياي» مؤخَّراً لئلَّا يفوتَ التعويضُ عن فعل الشرط مع إفادة ذلك معنى الاختصاص والإخلاص، فالمعنى: إنَّ أرضي واسعةٌ فإنْ لم تُخْلِصوا لي العبادة في أرض فأَخْلِصُوها لي في غيرها، وجُعل الشرط «إنْ لم تُخْلِصوا» لدلالة الجواب المذكور

(١) معاني القرآن للفراء ٢/ ٣١٨، والبحر ٧/ ١٥٦.

عليه، ولا مَنْعَ من أن تكون الفاء الأولى واقعةً في جواب شرطٍ آخَرَ ترشيحاً للسببية، على معنى: إنَّ أرضي واسعةٌ وإذا كان كذلك فإن لم تُخْلِصوا لي. . إلخ.

وقيل: الفاءُ الأولى جوابُ شرطٍ مقدَّرٍ، وأما الثانيةُ فتكريرٌ ليوافق المفسِّر المفسَّر، فيقال حينئذٍ: المعنى: إنَّ أرضي واسعةٌ إنْ لم تُخْلِصوا لي العبادة في أرضٍ فأَخْلِصوها لي في غيرها، وتكونُ جملة الشرط المقدَّرة أعني «إن لم تُخْلِصوا» إلخ مستأنفةً عَرِيَّةً عن الفاء. وما تقدَّم أبعدُ مغزًى.

وجَعَلَ بعضُ المحقِّقين الفاءَ الثانية لعَطْفِ ما بعدها على المقدَّر العامل في «إياي» قصداً لنحو الاستيعاب، كما في: خُذ الأحسنَ فالأحسن. وتعقِّب بأنه حينئذٍ لا يصلحُ المذكورُ مفسِّراً؛ لعدم جواز تخلُّلِ العاطف بين مفسِّرٍ ومفسَّرٍ البتة، وأما ما ذكره الإمام السكاكيُّ في قوله تعالى: ﴿فَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ﴾ [النحل:٥١] من أنَّ الفاء عاطفةٌ، والتقدير: فإياي ارهبوا فارهبون[١]، فإنه أراد به أنها في الأصل كذلك لا في الحال، على ما حقَّقه صاحب «الكشف».

هذا وقد أطالوا الكلام في هذا المقام، وقد ذكرنا نبذةً منه في أوائل تفسير سورة البقرة[٢]، فراجِعْه مع ما هنا وتأمَّل، والله تعالى الهادي إلى سَواءِ السبيل.

﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴿٥٧﴾﴾ جملةٌ مستأنفةٌ جيء بها حثًّا على إخلاص العبادة والهجرةِ لله تعالى، حيث أفادت أنَّ الدنيا ليست دارَ بقاءٍ، وأنَّ وراءها دارَ الجزاء، أي: كلُّ نفسٍ من النفوس واجدةٌ مرارةَ الموت ومفارِقةٌ البدنَ ألبتةَ فلا بدَّ أن تذوقوه، ثم ترجعون إلى حُكْمِنا وجزائنا بحسب أعمالكم، فَمَنْ كانت هذه عاقبتُه فلا بدَّ له من التزوُّد والاستعداد. وفي قوله تعالى: (ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ) استعارةٌ لتشبيه الموتِ بأمرٍ كريهِ الطعم مُرِّه، والعدولُ عن: تَذُوقُ الموتَ، للدلالة على التحقُّق، و«ثم» للتراخي الزمانيِّ أو الرُّتْبي.

وقرأ أبو حيوة: «ذائقةٌ» بالتنوين «الموتَ» بالنصب[٣].

---

(١) مفتاح العلوم ص٢٥٠.
(٢) ١/ ٢٤٣.
(٣) البحر ٧/ ١٥٧.

وقرأ عليٌّ كرم الله تعالى وجهه: «تَرْجِعون» مبنيًّا للفاعل[١]، ورُوي [عن] عاصم: «يُرْجَعون» بياء الغيبة[٢].

﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّلِحَٰتِ لَنُبَوِّئَنَّهُم﴾ أي: لننزلنَّهم على وجه الإقامة، وجملةُ القسم وجوابِه خبر المبتدأ أعني «الذين»، ورُدَّ به وبأمثاله على ثعلب المانعِ من وقوع جملة القسم والمقسَمِ عليه خبراً للمبتدأ.

وقولُه تعالى: ﴿مِّنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا﴾ أي: علاليَ وقصوراً جليلةً لا قصور فيها، وهي على ما روي عن ابن عباس من الدرِّ والزَّبَرْجَدِ والياقوت، مفعولٌ ثانٍ للتَّبوِئة.

وقرأ عليٌّ كرم الله تعالى وجهه وعبدُ الله والربيعُ بنُ خُثيم وابنُ وثَّابٍ وطلحةُ وزيد بنُ عليٍّ وحمزةُ والكسائيُّ: «لَنُثْوِيَنَّهم» بالثاء المثلثة الساكنة بعد النون وإبدال الهمزة ياءً[٣]، من الثَّواء بمعنى الإقامة، فانتصابُ «غرفًا» حينئذٍ إمَّا بإجرائه مجرى لننزلنَّهم، فهو مفعولٌ به له، أو بنزع الخافض على أنَّ أصله: بغرفٍ، فلمَّا حُذف الجارُّ انتصب، أو على أنه ظرفٌ، والظرفُ المكانيُّ إذا كان محدوداً كالدار والغرفة لا يجوز نصبُه على الظرفية، إلا أنه أُجري هنا مجرى المبهَم توسُّعاً كما في قوله تعالى: ﴿لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الأعراف:١٦] على ما فصِّل في النحو.

وروي عن ابن عامر أنه قرأ: «غُرُفاً» بضمِّ الراء[٤].

﴿تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَٰرُ﴾ صفة لـ«غرفاً» ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ أي: في الغرف. وقيل: في الجنة ﴿نِعْمَ أَجْرُ الْعَٰمِلِينَ ﴿٥٨﴾﴾ أي: الأعمالَ الصالحة، والمخصوصُ بالمدح محذوفٌ ثقةً بدلالة ما قبله عليه، أي: نِعْمَ أجرُ العاملين الغرفُ أو أجرُهم. ويجوزُ كونُ التمييز محذوفاً، أي: نعم أجراً أجرُ العاملين.

---

(١) البحر ٧/ ١٥٧، وهي قراءة يعقوب من العشرة كما في النشر ٢/ ٣٤٣.

(٢) هي رواية أبي بكر عن عاصم كما في التيسير ص١٧٤، والنشر ٢/ ٣٤٣، والكلام وما بين حاصرتين من البحر ٧/ ١٥٧.

(٣) التيسير ص ١٧٤، والنشر٢/ ٣٤٣-٣٤٤ عن حمزة والكسائي، وهي قراءة خلف من العشرة، والكلام من البحر٧/ ١٥٧.

(٤) البحر ٧/ ١٥٧.

وقرأ ابن وثّاب: «فنعم» بفاء الترتيب[١].

﴿ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟﴾ صفةٌ لـ «للعاملين»، أو خبرُ مبتدأ محذوفٍ، أو نصبٌ على المدح. أي: صبروا على أذية المشركين وشدائدِ المهاجَرةِ، وغيرِ ذلك من المحن والمشاقّ.

﴿وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝٥٩﴾ أي: ولم يتوكَّلوا فيما يأتون ويَذَرون إلَّا على الله تعالى.

﴿وَكَأَيِّن مِّن دَآبَّةٍ لَّا تَحْمِلُ رِزْقَهَا﴾ رُوي أنَّ النبيَّ ﷺ لمَّا أمر[٢] المؤمنين الذين كانوا بمكة بالمهاجرة إلى المدينة قالوا: كيف نَقْدَمُ بلدةً ليس لنا فيها معيشةٌ؟ فنزلت[٣]. أي: وكم مِن دابَّةٍ لا تُطيقُ حَمْلَ رِزْقِها لضَعْفِها، أو لاتدَّخرهُ وإنَّما تُصبح ولا معيشةَ عندها.

عن ابن عيينة: ليس شيءٌ يَخْبَأُ إلَّا الإنسان والنملة والفأرة.

وعن ابن عباس: لا يدَّخر إلا الآدميُّ والنملُ والفأرة والعَقْعَق. ويقال: للعَقْعَقِ مخابئُ إلا أنه ينساها.

وعن بعضهم: رأيتُ البلبل يحتكر في حضنيه. والظاهرُ عدمُ صحَّته، وذَكَر لي بعضُهم أنَّ أغلب الكوامن من الطير يدَّخر، والله تعالى أعلم بصحته.

﴿ٱللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ﴾ ثم إنها مع ضَعْفِها وتوكُّلها وإياكم مع قوَّتكم واجتهادكم سواءٌ في أنه لا يرزقها وإياكم إلا الله تعالى؛ لأنَّ رزق الكلِّ بأسبابٍ هو عزَّ وجل المسبِّبُ لها وحده، فلا تخافوا على معاشكم بالمُهاجَرةِ. ولمَّا كان المراد إزالةَ ما في أوهامهم من الهجرة على أبلغ وجه قيل: «يرزقُها وإياكم» دون: يرزقُكم وإياها.

﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ﴾ البالغُ في السمع، فيسمع قولكم هذا ﴿ٱلْعَلِيمُ ۝٦٠﴾ البالغُ في العلم، فيعلمُ ما انْطوتْ عليه ضمائركم.

---

(١) الكشاف ٣/ ٢١٠، والبحر ٧/ ١٥٧، وينظر القراءات الشاذة ص١١٥.

(٢) في (م): لما روي أن النبي ﷺ أمر، والمثبت من الأصل وهو الصواب.

(٣) النكت والعيون ٤/ ٢٩٣، وتفسير البغوي ٣/ ٤٧٣.

﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم﴾ أي: أهلَ مكة ﴿مَّنْ خَلَقَ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ إذ لا سبيل لهم إلى إنكاره ولا الترددِ فيه، والاسمُ الجليل مرفوعٌ على الابتداء، والخبرُ محذوفٌ لدلالة السؤال عليه، أو على الفاعلية لفعلٍ محذوفٍ لذلك أيضاً.

﴿فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٦١﴾﴾ إنكارٌ واستبعادٌ من جهته تعالى لتركهم العمل بموجبه. والفاء للترتيب، أو واقعةٌ في جواب شرطٍ مقدَّرٍ، أي: إذا كان الأمرُ كذلك فكيف يُصْرَفون عن الإقرار بتفرُّده عزَّ وجلَّ في الألوهية مع إقرارهم بتفرُّده سبحانه فيما ذُكر من الخَلْقِ والتسخير؟!.

وقدَّر بعضُهم الشرطَ: فإنْ صَرَفَهم الهوى والشيطانُ، لمكانِ بناءِ «يؤفكون» للمفعول، ولعل ما ذكرناه أولى.

﴿اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ﴾ أنْ يبسُطَه له، لا غيرُه ﴿مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ﴾ أي: يضيِّقُ عليه، والضمير عائدٌ على «من يشاء» الذي يُبْسَطُ له الرزق، أي: عائدٌ عليه مع ملاحظة متعلَّقه، فيكون المعنى أنه تعالى شأنُه يوسِّعُ على شخصٍ واحدٍ رزقَه تارةً ويضيِّقه عليه أخرى، والواو لمطلق الجمع فقد يتقدَّم التضييقُ على التوسيع.

أو عائدٌ على «مَن يشاء» بقَطْعِ النظر عن متعلَّقه، فالمراد: مَن يشاء آخرُ غيرُ المذكور، فهو نظير: عندي درهم ونصفُه، أي: نصفُ درهمٍ آخَرَ، وهذا قريبٌ من الاستخدام[١]، فالمعنى أنه تعالى شأنُه يوسِّع على بعضِ النَّاس ويضيِّقُ على بعضٍ آخَرَ.

وقرأ علقمةُ: «ويُقَدِّر» بضمِّ الياء وفتح القاف وشدِّ الدال[٢].

﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٦٢﴾﴾ فيعلم أنَّ كلًّا من البَسْطِ والقَدْرِ في أيِّ وقتٍ يوافقُ الحكمةَ والمصلحةَ، فيفعل كلًّا منهما في وقته، أو: فيعلم مَن يليقُ ببَسْطِ الرزق فيبسطُه له، ومَن يليقُ بقدْره له فيقْدِرُ له.

---

(١) الاستخدام: هو أن يؤتى بلفظ له معنيان فأكثر مراداً أحد معانيه، ثم يؤتى بضميره مراداً به المعنى الآخر. الإتقان ٢/ ٩٠١.

(٢) البحر ٧/ ١٥٨.

وهذه الآيةُ، أعني قولَه تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ إلخ تكميلٌ لمعنى قوله سبحانه: ﴿ٱللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ﴾ لأنَّ الأول كلامٌ في المرزوق وعمومِه، وهذا كلامٌ في الرزق وبَسْطِه وقَتْرِه، وقولُه سبحانه: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم﴾ إلخ معترِضٌ لتوكيد معنى الآيتين، وتعريضٌ بأنَّ الذين اعتمدتُم عليهم في الرزق مقرُونٌ بقُدْرتِنا وبقوَّتنا، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [الذاريات:٥٨] قاله العلَّامة الطيبي[١].

وقال صاحب «الكشف» قدِّس سره: اعْتَرَضَ ليفيدَ أنَّ الخالق هو الرازقُ، وأنَّ مَن أفاض ابتداءً وأَوْجَدَ أَوْلَى أن يقدِرَ على الإبقاء، وأكّد به ما ضمِّن في قوله عز وجل: ﴿وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾.

﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ معترفينَ بأنه عزَّ وجلَّ الموجِدُ للممكنات بأسرها أصولِها وفروعها[٢]، ثم إنهم يشركون به سبحانه بعضَ مخلوقاته الذي لا يكادُ يُتوهَّم منه القدرةُ على شيءٍ ما أصلاً.

﴿قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ على إظهارِ الحجَّة واعترافهم بما يلزمهم. وقيل: حمده عليه الصلاة والسلام على العصمة مما هم عليه من الضلال، حيث أشركوا مع اعترافهم بأنَّ أصول النعم وفروعَها منه جلَّ جلالُه، فيكون كالحمد عند رؤية المبتلَى. وقيل: يجوز أن يكون حمداً على هذا وذاك.

﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٦٣﴾﴾ ما يقولون، وما فيه من الدلالة على بطلان الشرك وصحةِ التوحيد، أو: لا يعقلون شيئاً من الأشياء، فلذلك لا يعملون بمقتضى قولهم هذا، فيُشْركون به سبحانه أخسَّ مخلوقاته، فـ «بل» إضرابٌ عن جَهْلِهم الخاصِّ في الإتيان بما هو حجةٌ عليهم إلى أنَّ ذلك لأنهم مسلوبو العقول، فلا يَبْعُدُ عنهم مثلُه، وقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ معترضٌ، وجَعَله الزمخشريُّ في سورة لقمان إلزاماً وتقريراً لاستحقاقه تعالى العبادة[٣].

---

(١) في حاشيته على الكشاف عند تفسير هذه الآية.

(٢) في (م): وفرعها، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٧/٤٦، والكلام منه.

(٣) الكشاف ٣/٢٣٦، عند تفسير الآية (٢٥) من سورة لقمان.

وقيل: لا يعقلون ما تريدُ بتحميدك عند مقالهم ذلك. ولم يرتَضِه بعضُ المحقِّقين لخفائه وقلَّة جدواه، وتكلُّفِ توجيهِ الإضراب فيه.

﴿وَمَا هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ﴾ إشارةُ تحقيرٍ، وكيف لا والدنيا لا تَزِنُ عند الله تعالى جناحَ بعوضة، فقد أخرج الترمذيُّ عن سهل بن سعد قال: قال رسول الله ﷺ: «لو كانت الدنيا تَعْدِلُ عند الله تعالى جناحَ بعوضةٍ ما سقى كافراً منها شربةَ ماءٍ»[١].

وقال بعض العارفين: الدنيا أحقرُ من ذراعِ خنزيرٍ ميتٍ بالَ عليها كلبٌ بيدِ مجذومٍ. ويُعلم مما ذُكر حقارةُ ما فيها من الحياة بالطريق الأَوْلى.

﴿إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ﴾ أي: إلَّا كما يلهو ويلعب به الصبيان، يجتمعون عليه ويبتهجون به ساعةً ثم يتفرَّقون عنه، وهذا من التشبيه البليغ.

﴿وَإِنَّ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ لَهِىَ ٱلْحَيَوَانُ﴾ أي: لهي دارُ الحياةِ الحقيقيةِ، إذ لا يَعْرِضُ الموتُ والفناء لمن فيها، أو هي ذاتُها[٢] حياةٌ للمبالغة. و«الحيوان» مصدرُ حَيَّ، سمِّي به ذو الحياة في غير هذا المحلّ، وأصله حَيَيان فقُلبت الياء الثانيةُ واواً على خلاف القياس، فلامُه ياءٌ، وإلى ذلك ذهب سيبويه[٣].

وقيل: إنَّ لامه واوٌ نظراً إلى ظاهر الكلمة وإلى حَيْوَةَ[٤] عَلَم رَجُلٍ، ولا حجَّة على كونه ياءً في حيِيَ[٥]؛ لأنَّ الواو في مثله تُبدَلُ ياءً لكَسْرِ ما قبلها، نحو شَقِيَ من الشقوة.

وهو أبلغُ من الحياة لِمَا في بناء فَعَلان من معنى الحركة والاضطراب اللازمِ للحياة، ولذلك اختير عليها في هذا المقام المقتضي للمبالغة، وقد علمتَها في وصف الحياة الدنيا المقابلةِ للدار الآخرة.

﴿لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿٦٤﴾﴾ شرطٌ جوابُه محذوفٌ، أي: لو كانوا يعلمون لمَا

---

(١) سنن الترمذي (٢٣٢٠). قال الترمذي: حديث صحيح غريب من هذا الوجه.

(٢) في الأصل: في ذاتها.

(٣) الكتاب ٤/ ٤٠٦، والدر المصون ٩/ ٢٦.

(٤) في (م): حياة، والمثبت من الأصل والبحر ٧/ ١٥٨.

(٥) في (م): حي.

آثروا عليها الدنيا التي أصلُها عدمُ الحياة، ثم ما يحدث فيها من الحياة[1] عارضةٌ سريعةُ الزوال وشيكةُ الاضمحلال.

وكونُ «لو» للتمنِّي بعيدٌ.

﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ﴾ متَّصلٌ بما دلَّ عليه شرحُ حالهم، والركوبُ: الاستعلاءُ على الشيءِ المتحرِّك، وهو متعدٍّ بنفسه كما في «لتركبوها»، واستعمالُه هاهنا وفي أمثاله بـ «في» للإيذان بأنَّ المركوب في نفسه من قبيل الأمكنة، وحركتُه قسريةٌ غيرُ إرادية.

والفاء للتعقُّب، وفي الكلام معنى الغاية، فكأنه قيل: هم مصروفون عن توحيد الله تعالى مع إقرارهم بما يقتضيه، لاهون بما هو سريعُ الزوال، ذاهلون عن الحياة الأبدية، حتى إذا ركبوا في الفلك ولَقُوا الشدائدَ ﴿دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ أي: كائنين في صورةِ مَن أَخْلَصَ دينَه وملَّته أو طاعتَه من المؤمنين، حيث لا يذكرون إلا الله تعالى، ولا يَدْعون سواه سبحانه؛ لعِلْمِهم بأنه لا يكشفُ الشدائد إلا هو عزَّ وجل، وفيه تهكُّمٌ بهم[2] سواءٌ أريد بالدِّين الملةُ أو الطاعةُ؛ أما على الأول فظاهرٌ، وأما على الثاني فلأنهم لا يستمرُّون على هذه الحال، فهي قبيحةٌ باعتبار المآل.

﴿فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ ﴿٦٥﴾﴾ أي: فاجؤوا المعاودةَ إلى الشرك ولم يتأخَّروا عنها ولا وقتاً.

﴿لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ وَلِيَتَمَتَّعُوا﴾ الظاهر أنَّ اللام في الموضعين لامُ «كي»، أي: يشركون ليكونوا كافرين بما آتيناهم من نعمة النجاة بسبب شِرْكِهم، وليتمتَّعوا باجتماعهم على عبادة الأصنام وتوادِّهم عليها، فالشركُ سببٌ لهذا الكفران، وأُدخلت لام «كي» على مسبَّبه لجعله كالغرض لهم منه، فهي لامُ العاقبة في الحقيقة.

وقيل: اللام فيهما لامُ الأمر، والأمرُ بالكفران والتمتُّع مجازٌ في التخلية

---

(١) بعدها في (م): فيها.

(٢) في (م): به، وهو خطأ.

والخذلان والتهديدِ، كما تقول عند الغضب على مَن يخالفك: افعل ما شئت، ويؤيِّده قراءة ابن كثير والأعمش وحمزة والكسائيّ: «ولْيتمتَّعوا» بسكون اللام[1]، فإنَّ لام «كي» لا تسكَّنُ، وإذا كانت الثانيةُ لذلك لامَ الأمر فالأولى مثلُها ليتَّضح العطفُ، وتخالُفُهما مُحْوِجٌ إلى التكلُّف بأن يكون المراد كما قال أبو حيان عطفَ كلامٍ على كلامٍ، لا عَطْفَ فعلٍ على فعلٍ[2]. وقوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ۝٦٦﴾ ـ أي: عاقبة ذلك حين يعاقَبون عليه يومَ القيامة ـ مؤيِّدٌ للتهديد.

﴿أَوَلَمْ يَرَوْا﴾ ألم ينظروا ولم يشاهدوا ﴿أَنَّا جَعَلْنَا﴾ أي: بلدَهم ﴿حَرَمًا﴾ مكاناً حُرِّم فيه كثيرٌ مما ليس بمحرَّم في غيره من المواضع ﴿ءَامِنًا﴾ أهلُه عمَّا يسوءُهم من السبي والقتل، على أنَّ أَمْنَه كنايةٌ عن أمن أهله، أو على أن الإسناد مجازيٌّ، أو على أنَّ في الكلام مضافاً مقدَّراً، وتخصيصُ أهل مكة وإن أَمِنَ كلُّ مَن فيه حتى الطيورُ والوحوشُ لأنَّ المقصود الامتنانُ عليهم، ولأن ذلك مستمرٌّ في حقِّهم.

وأخرج جويبر عن الضحاك عن ابن عباس أنَّ أهل مكة قالوا: يا محمد، ما يمنعنا أن ندخل في دينك إلا مخافةَ أن يتخطَّفنا الناسُ لقلَّتنا، والعربُ أكثر منَّا، فمتى بلغهم أنَّا قد دخلنا في دينك اختُطِفْنا، فكلُّنا أكلةُ رأسٍ، فأنزل الله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا﴾[3].

﴿وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾ يُختَلَسون من حولهم قتلاً وسبياً؛ إذ كانت العرب حوله في تغاوُرٍ وتناهُبٍ، والظاهرُ أنَّ الجملة حاليةٌ بتقديرِ مبتدأ، أي: وهم يُتَخَطَّفُ... إلخ.

﴿أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ﴾ أي[4]: أَبَعْدَ ظهور الحقِّ الذي لا ريبَ فيه، أو: أَبَعْدَ هذه النعمة المكشوفة وغيرِها بالصنم ـ وقيل: بالشيطان ـ يؤمنون ﴿وَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَكْفُرُونَ ۝٦٧﴾ وهي المستوجبةُ للشكر، حيث يشركون به تعالى غيرَه سبحانه.

---

(١) التيسير ص١١٣، والنشر ٢/ ٣٤٤ عن ابن كثير وحمزة والكسائي وقالون، وهي قراءة خلف من العشرة.

(٢) البحر ٧/ ١٥٩.

(٣) الدر المنثور ٥/ ١٥٠ وجويبر متروك، والضحاك لم يسمع من ابن عباس.

(٤) في (م): أن، وهو تصحيف.

وتقديمُ الصلة في الموضعين للاهتمام بها؛ لأنها مصبُّ الإنكار، أو للاختصاص على طريق المبالغة؛ لأنَّ الإيمان إذا لم يكن خاصًّا لا يعتدُّ به، ولأنَّ كفران غيرِ نعمته عزَّ وجلَّ بجَنْبِ كُفْرانِها لا يعدُّ كفراناً.

وقرأ السلميُّ والحسن: «تؤمنون» و«تكفرون» بتاء الخطاب فيهما[1].

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ بأنْ زَعَم أنَّ له سبحانه شريكاً، وكونُه كذباً على الله تعالى لأنه في حقِّه، فهو كقولك: كَذَب على زيد، إذا وَصَفه بما ليس فيه.

﴿أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ﴾ يعني الرسول أو الكتاب ﴿لَمَّا جَاءَهُۥٓ﴾ أي: حين مجيئه إياه، وفيه تسفيهٌ لهم حيث لم يتأمَّلوا ولم يتوقَّفوا حين جاءهم، بل سارعوا إلى التكذيب أوَّلَ ما سمعوه.

﴿أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ ﴿٦٨﴾﴾ أي: ثواءٌ وإقامةٌ لهم، أو مكانٌ يثوون فيه ويقيمون، والكلام على كلا الوجهين تقريرٌ لثوائهم في جهنم؛ لأنَّ الاستفهام فيه معنى النفي وقد دخل على نفيٍ، ونفيُ النفيِ إثباتٌ كما في قول جرير:

ألستُم خيرَ مَن ركب المطايا وأندى العالمين بطونَ راح[2]

أي: أَلَا يستوجبون للثواء ـ أو المكانِ الذي يُثْوَى فيه ـ فيها وقد افتروا مثلَ هذا الكذب على الله تعالى، وكذَّبوا بالحقِّ مثلَ هذا التكذيب.

أو إنكارٌ[3] واستبعادٌ لاجترائهم على ما ذُكر من الافتراء والتكذيب مع عِلْمِهم بحال الكفرة، أي: ألم يعلموا أنَّ في جهنم مثوًى للكافرين حتى اجترؤوا هذه الجرأة، وجَعْلُهم عالمينَ بذلك لوضوحه وظهوره فنزِّلوا منزلةَ العالِم به.

والتعريفُ في «الكافرين» على الأول للعهد، فالمرادُ بهم أولئك المحدَّثُ عنهم وهم أهلُ مكة، وأُقيمَ الظاهرُ مقام الضمير لتعليل استيجابهم المثوى، ولا ينافي كونَ ظاهره أنَّ العلةَ افتراؤهم وتكذيبهم لأنه لا يغايرُه، والتعليلُ يقبل التعدُّدَ.

---

(١) القراءات الشاذة ص١١٥، والبحر ٧/ ١٥٩.

(٢) ديوان جرير ١/ ٨٩، وسلف ١٨/ ٤٣٢.

(٣) قوله: إنكار، معطوف على قوله: تقريرٌ لثوائهم...

وعلى الثاني للجنس، فالمرادُ مطلقُ جنس الكفرة ويدخل أولئك فيه دخولاً أَوَّليًّا برهانيًّا.

﴿وَالَّذِينَ جَٰهَدُوا فِينَا﴾ في شأننا ومن أَجْلِنا ولوجهنا خالصاً، ففيه مضافٌ مقدَّرٌ. وقيل: لا حاجةَ إلى التقدير بحَمْلِ الكلام على المبالغة بجَعْلِ ذات الله سبحانه مستقرًّا للمجاهدة. وأُطلقت المجاهدةُ لتعمَّ مجاهدةَ الأعادي الظاهرةَ والباطنةَ بأنواعهما.

﴿لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ سُبلَ السير إلينا والوصولِ إلى جنابنا، والمراد: لنزيدنَّهم هدايةً إلى سُبُلِ الخيرِ وتوفيقاً لسلوكها؛ فإنَّ الجهاد هدايةٌ أو مرتَّبٌ عليها، وقد قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾ [محمد:١٧] وفي الحديث: «مَن عَمِلَ بما عَلِمَ ورَّثه الله تعالى عِلْمَ مالم يعلم»(١).

ومن الناس مَن أَوَّل «جاهَدوا» بأرادوا الجهاد، وأبقى «لنهدينَّهم» على ظاهره.

وقال السديُّ: المعنى: والذين جاهدوا بالثبات على الإيمان لنهدينَّهم سبلنا إلى الجنة.

وقيل: المعنى: والذين جاهدوا في الغزو لنهدينَّهم سبلَ الشهادة والمغفرة. وما ذُكر أوَّلاً أَوْلَى.

والموصولُ مبتدأ وجملةُ القسم وجوابه خبرُه، نظير ما مرَّ من قوله: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّٰلِحَٰتِ لَنُبَوِّئَنَّهُم مِّنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا﴾ [العنكبوت:٥٨].

﴿وَإِنَّ اللَّهَ﴾ المتَّصِفَ بجميع صفات الكمال الذي بلغتْ عظمتُه في القلوب ما بلغتْ ﴿لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ ﴿٦٩﴾﴾ معيَّة النصرةِ والمعونةِ، وتقدُّمُ الجهادِ المحتاج لهما قرينةٌ قويةٌ على إرادة ذلك.

وقال العلَّامةُ الطيبيُّ: إنَّ قوله تعالى: (لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ) قد طابق قوله سبحانه:

---

(١) أخرجه أبو نعيم في الحلية ١٠/ ١٥ من حديث أنس ﷺ، وذكر أن بعض الرواة سمع أحمد بن حنبل يذكر هذا الحديث عن بعض التابعين عن عيسى بن مريم عليه السلام، فتوهم أنه ذكره عن النبيِّ ﷺ، فوضع هذا الإسناد عليه لسهولته وقربه، وهو عن يزيد بن هارون، عن حميد، عن أنس. قال أبو نعيم: وهذا الحديث لا يحتمل بهذا الإسناد عن أحمد.

(جَٰهَدُواْ) لفظاً ومعنًى؛ أمَّا اللفظُ فمِن حيث الإطلاقُ في المجاهدة والمعيَّة، وأما المعنى فالمجاهدُ للأعداء يفتقر إلى ناصرٍ ومُعينٍ. ثم إنَّ جملة قوله عزَّ وجلَّ: (وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ) تذييلٌ للآية مؤكَّدٌ بكلمتي التوكيد، محلّى باسم الذات؛ ليُؤْذِنَ بأنَّ مَن جاهد بكلِّيته وشراشره في ذاته جلَّ وعلا تجلَّى له الربُّ عزَّ اسمُه [باسمه] الجامع في صفة النصرة والإعانة تجلِّياً تامًّا.

ثم إنَّ هذه خاتمةٌ شريفةٌ للسورة؛ لأنها مجاوِبةٌ لمفتتَحِها ناظرةٌ إلى فريدةِ قلادتها: ﴿أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ أَن يَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ﴿٢﴾﴾ لامحةٌ إلى واسطة عقدها ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ أَرْضِى وَٰسِعَةٌ فَإِيَّٰىَ فَٱعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ وهي في نفسها جامعةٌ فاذة[1]. اهـ.

و«أل» في «المحسنين» يحتمل أن تكون للعهد، فالمرادُ بالمحسنين الذين جاهدوا، ووجهُ إقامة الظاهر مقام الضمير ظاهرٌ، وإلى ذلك ذهب الجمهورُ، ويحتمل أن يكون للجنس، فالمرادُ بهم مطلقُ جنسِ مَن أتى بالأفعال الحسنة، ويدخل أولئك دخولاً أوليًّا برهانيًّا. وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه فسَّر «المحسنين» بالموحِّدين، وفيه تأييدٌ ما للاحتمال الثاني، واللهُ تعالى أعلم.

❁ ❁ ❁

ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓاْ﴾ الآيةَ قال ابنُ عطاء: ظنَّ الخلقُ أنهم يُتركون مع دعاوى المحبة ولا يطالَبون بحقائقها، وهي صبُّ البلاء على المحبِّ وتلذُّذه بالبلاء الظاهر والباطن. وهذا كما قال العارف ابن الفارض قدِّس سره:

وتعذيبُكم عَذْبٌ لَديَّ وجَوْرُكم ... عليَّ بما يقضي الهوى لكم عدلُ[2]

وذكروا أنَّ المحبة والمحنة توأمان، وبالامتحان يكرَمُ الرجل أو يهان.

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ فَإِذَآ أُوذِىَ فِى ٱللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ ٱلنَّاسِ كَعَذَابِ ٱللَّهِ﴾

---

(١) حاشية الطيبي على الكشاف عند تفسير هذه الآية، وما سلف بين حاصرتين منه.
(٢) ديوان ابن الفارض ص١٣٥.

إشارةٌ إلى حال الكاذبين في دعوى المحبةِ، وهم الذين يُصْرَفون عنها بأذى الناس لهم.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَٱبْتَغُواْ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزْقَ وَٱعْبُدُوهُ وَٱشْكُرُواْ لَهُۥٓ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ قال ابن عطاء: أي: اطلبوا الرزق بالطاعة والإقبال على العبادة.

وقال سهل: اطلبوه في التوكُّل لا في المكسب، فإنَّ طلب الرزق فيه سبيلُ العوام.

﴿وَقَالَ إِنِّى مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّىٓ﴾ أي: مهاجرٌ من نفسي ومن الكون إليه عز وجل. وقال ابن عطاء: أي: راجعٌ إلى ربِّي من جميع ما لي وعَلَيَّ. والرجوعُ إليه عز وجل بالانفصال عما دونه سبحانه، ولا يصحُّ لأحدٍ الرجوعُ إليه تعالى وهو متعلِّقٌ بشيءٍ من الكون، بل لابدَّ أن ينفصل من الأكوان أجمع.

﴿وَتَأْتُونَ فِى نَادِيكُمُ ٱلْمُنكَرَ﴾ سئل الجنيد قدِّس سرُّه عن هذه الآية فقال: كلُّ شيءٍ يجتمع الناس عليه ـ إلَّا الذِّكرَ ـ فهو منكر.

﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ﴾ أشار سبحانه وتعالى إلى أنَّ[1] من اعتَمَدَ على غير الله عزَّ وجلَّ في أسباب الدنيا والآخرة، فهو منقطعٌ عن مراده غيرُ واصلٍ إليه، قال ابن عطاء: مَن اعتمد شيئاً سوى اللهِ تعالى كان هلاكُه في نَفْسِ ما اعتَمَدَ عليه، ومَن اتَّخذ سواه عزَّ وجلَّ ظهيراً قَطَعَ عن نفسه سبيلَ العصمة، ورُدَّ إلى حوله وقوَّته.

﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾ فيه إشارةٌ إلى أنَّ دقائق المعارف لا يعرفُها إلا أصحابُ الأحوال العالمون به تعالى وبصفاته وسائرِ شؤونه سبحانه؛ لأنهم علماءُ المنهج. وذُكر أنَّ العالم على الحقيقة مَن يحجزُه عِلْمُه عن كلِّ ما يبيحه العلمُ الظاهر، وهذا هو المؤيَّدُ عقلُه بأنوار العلم اللدنِّي.

---

(١) قوله: أن، ساقط من (م).

﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ ذُكر أنَّ حقيقة الصلاة حضورُ القلب بنعتِ الذكر، والمراقبة بنعت الفكر، فالذكرُ في الصلاة يطردُ الغفلةَ التي هي الفحشاء، والفكرُ يطردُ الخواطر المذمومةَ وهي المنكر. هذا في الصلاة، وبعدَها تَنْهَى هي إذا كانت صلاةً حقيقيةً، وهي التي انكشف فيها لصاحبها جمالُ الجبروت وجلالُ الملكوت، وقرَّتْ عيناه بمشاهدة أنوار الحقِّ جلَّ وعلا عن رؤية الأعمال والأعواض.

وقال جعفر الصادق ﷺ: الصلاةُ إذا كانت مقبولةً تَنْهَى عن مطالعات الأعمال والأعواض.

﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ قال ابن عطاء: أي: ذكرُ اللهِ تعالى لكم أكبرُ من ذكركم له سبحانه؛ لأنَّ ذِكْرَه تعالى بلا علَّةٍ وذكرُكم مشوبٌ بالعلل والأمانيِّ والسؤال. وأيضاً ذِكْرُه تعالى صفتُه، وذِكْرُكم صفتُكم، ولا نسبةَ بين صفة الخالق جلَّ شأنه وبين صفة المخلوق، وأين الترابُ من ربِّ الأرباب؟.

﴿بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ﴾ فيه إشارةٌ إلى أنَّ عرائس حقائق القرآن لا تنكشف إلَّا لأرواح المقرَّبين من العارفين والعلماءِ الربانيين؛ لأنها أماكنُ أسرارِ الصفات، وأوعيةُ لطائفِ كشوفِ الذات، قال الصادقُ على آبائه وعليه السلام: لقد تجلَّى الله تعالى في كتابه لعباده ولكن لا يبصرون.

﴿يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّ أَرْضِى وَٰسِعَةٌ فَإِيَّٰىَ فَٱعْبُدُونِ﴾ قال سهل: إذا عُمِلَ بالمعاصي والبِدَع في أرضٍ فاخرجوا منها إلى أرضِ المطيعين. وكأنَّ هذا لئلا تنعكسَ ظلمةُ معاصي العاصين على قلوب الطائعين فيَكْسَلوا عن الطاعة. وذَكَروا أنَّ سفر المريد سببٌ للتخلية والتحلية، وإليه الإشارةُ بما أخرجه الطبرانيُّ والقضاعي، والشيرازيُّ في «الألقاب»، والخطيبُ وابنُ النجار والبيهقيُّ عن ابن عمر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «سافِروا تَصِحُّوا وتَغْنَموا»[1].

---

(١) المعجم الأوسط (٧٤٠٠)، ومسند الشهاب (٦٢٢)، وتاريخ بغداد ١٠/٣٨٧، والسنن الكبرى للبيهقي ٧/١٠٢، وعزاه للشيرازي وابن النجار السيوطي في الدر ٥/١٤٩، وأخرجه أيضاً ابن عدي في الكامل ٦/٢١٩٨. وفي إسناده محمد بن عبد الرحمن بن الرداد، قال أبو حاتم: ليس بقوي. وقال أبو زرعة: لين، وقال ابن عدي: رواياته ليست =

﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِۖ﴾ فلا يمنعنَّكم خوفُ الموت من السفر.

﴿وَكَأَيِّن مِّن دَآبَّةٍ لَّا تَحْمِلُ رِزْقَهَا ٱللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْۚ﴾ فلا يمنعنَّكم عنه فَقْدُ الزادِ أو العجزُ عن حمله.

﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَاۚ﴾ قال ابن عطاء: أي: الذين جاهدوا في رضانا لنهدينَّهم إلى محلِّ الرضا. والمجاهدةُ كما قال: الافتقارُ إلى الله تعالى بالانقطاع عن كلِّ ما سواه.

وقال بعضهم: أي: الذين شغلوا ظواهرهم بالوظائف لنُوصِلَنَّ أسرارهم إلى اللطائف.

وقيل: أي: الذين جاهدوا نفوسَهم لأَجْلنا وطلباً لنا لنهدينَّهم سبلَ المعرفة بنا والوصولِ إلينا، ومَن عَرَفَ الله تعالى عَرَفَ كلَّ شيء، ومَن وصل إليه هان عنده كلُّ شيءٍ.

كان عبد الله بن المبارك يقول: مَن اعتاصَتْ عليه مسألةٌ فليسأل أهل الثغور عنها؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَاۚ﴾. وجهادُ النفس هو الجهادُ الأكبر، نسألُ الله تعالى التوفيقَ لِمَا يحبُّ ويرضى والحفظَ التامَّ من كلِّ شرٍّ بحرمةِ حبيبه سيد البشر ﷺ.

= محفوظة، وقال الأزدي: لا يكتب حديثه. الميزان ٣/ ٦٢٣. وقال أبو حاتم كما في العلل لابنه ٢/ ٣٠٦: هذا حديث منكر.

وأخرجه ابن حبان في المجروحين ٢/ ٤٥ عن ابن عمر بإسناد آخر بلفظ: «سافروا تصحوا وتسلموا»، وفيه عبد الله بن عيسى أبو علقمة المدني الأصم، قال ابن حبان: يروي عن نافع ومطرف بن عبد الله بن الأصم العجائب، ويقلب على الثقات الأخبار.

وله شاهد من حديث أبي هريرة عند أحمد (٨٩٤٥)، والقضاعي في الشهاب (٦٢٣). وآخر من حديث ابن عباس عند ابن عدي ٧/ ٢٥٢١، والبيهقي ٧/ ١٠٢. وثالث من حديث أبي سعيد الخدري عند ابن عدي ٣/ ١٢٩٢ وكلها ضعيفة، وينظر الكلام عليها في حاشية المسند.

وروي عن عمر موقوفاً عليه بلفظ: سافروا تصحُّوا، وهو في مصنف عبد الرزاق (٢٠٩٢٨)، ورجاله ثقات إلا أنه منقطع بين طاووس وبين عمر، وهو أصح شيءٍ في الباب.

سُورَةُ الرُّومِ

مكيةٌ كما رُوي عن ابن عباس وابن الزبير ﷺ، بل قال ابن عطيةَ وغيرُه: لا خلافَ في مكِّيتها[1]، ولم يستثنوا منها شيئاً.

وقال الحسن: هي مكيةٌ إلّا قولَه تعالى: ﴿فَسُبْحَانَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ﴾ الآيةَ [١٧]، وهو خلافُ مذهب الجمهور والتفسيرِ المَرْضيِّ كما سيأتي إن شاء الله تعالى بيانه.

وآيها ستُّون، وعند بعضٍ تسعٌ وخمسون.

ووجهُ اتِّصالها بالسورة السابقة على ما قاله الجلال السيوطيُّ: أنها خُتمت بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَاۚ﴾ وافتُتِحَتْ هذه بوعدِ مَن غُلِبَ من أهل الكتاب بالغلبة والنصر وفَرَحِ المؤمنين بذلك، وأنَّ الدولة لأهل الجهاد فيه، ولا يضرُّهم ما وقع لهم قبل ذلك من هزيمة، هذا مع تَوَاخيها لِمَا قبلها في الافتتاح بـ «ألم»[2].

ولا يخفى أنَّ قتال أهل الكتاب ليس من المجاهَدةِ في الله عزَّ وجلَّ، وبذلك تَضْعُفُ المناسَبةُ، ومَن وقف على أخبار سبب النزول ظهر له أنَّ ما افتتحت به هذه السورةُ متضمِّناً[3] نصرةَ المؤمنين بدَفْعِ شماتة أعدائهم المشركين وهم لم يزالوا مجاهدين في الله تعالى ولأجله ولوجهه عز وجل، ولا يضرُّ عدمُ جهادهم بالسيف عند النزول، وهذا في المناسبة أَوْجَهُ فيما أرى من الوجه الذي ذكره الجلال، فتأمَّلْ.

---

(١) المحرر الوجيز ٤/٣٢٧.

(٢) تناسق الدرر ص٧٢-٧٣.

(٣) كذا في الأصل و(م)، والوجه: متضمن.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿الٓمٓ ١﴾ الكلامُ فيه كالذي مرَّ في أمثاله من الفواتح الكريمة ﴿غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ٢﴾ هي قبيلةٌ عظيمةٌ من ولد رومي بن يونان بن علجان بن يافث بن[1] نوح عليه السلام. وقيل: من ولد يافان بن يافث. وقيل: من ولد رعويل بن عيص بن إسحاق بن إبراهيم عليه السلام. وقال الجوهري: من ولد روم بن عيص المذكور[2]. صارت لها وقعة مع فارس على عهد رسول الله ﷺ، فغلبتْها وقهرتْها فارس.

﴿فِىٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ﴾ أي: أَقْرَبِها. والمراد بالأرض أرضُ الروم، على أنَّ «أل» نائبةٌ منابَ الضمير المضاف إليه، والأقربيةُ بالنظر إلى أهل مكة لأن الكلام معهم. أو المراد بها أرضُ مكةَ ونواحيها لأنها الأرضُ المعهودةُ عندهم، والأقربيةُ بالنظر إلى الروم. أو المراد بالأرض أرضُ الروم لذِكْرِهم والأقربيةُ بالنظر إلى عدوِّهم ـ أعني فارس ـ لحديثِ المغلوبية.

وقد جاء من طرقٍ عديدةٍ أنَّ الحرب وقع بين أذرعات وبصرى. وقال ابن عباس والسدي: بالأردنّ وفلسطين. وقال مجاهد: بالجزيرة، يعني الجزيرةَ العمريةَ لا جزيرةَ العرب. وجُعِلَ كلُّ قولٍ موافقاً لوجهٍ من الأَوْجُه الثلاثة على الترتيب، وصحَّح ابنُ حجر القولَ الأول.

وقرأ الكلبي: «في أَدَاني الأرض»[3].

﴿وَهُم﴾ أي: الروم ﴿مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ﴾ أي: غلب فارسَ إياهم، على أنه مصدرٌ مضافٌ إلى مفعوله، أو إلى نائب فاعله إن كان مصدراً لمجهولٍ، ورجَّحه بعضهم بموافقته للنظم الجليل.

---

(١) قوله: ابن، ساقط من (م).

(٢) الصحاح (روم).

(٣) القراءات الشاذة ص١١٦.

وقرأ عليٌّ كرم الله تعالى وجهه وابنُ عمر رضي الله عنهما ومعاويةُ بن قرَّةَ: «غَلْبِهم» بسكون اللام[1]. وعن أبي عمرو أنه قرأ: «غِلَابِهم» على وزن كتاب[2]، والكلُّ مصادرُ غَلَبَ.

والجارُّ والمجرور متعلِّقٌ بقوله تعالى: ﴿سَيَغْلِبُونَ ۝٣﴾ وفي ذلك تأكيدٌ لِمَا يُفْهَمُ من السين، ولكونِ مغلوبِهم مَن كان غالِبَهم، وفي بناء الجملة على الضمير تقويةٌ للحكم، أي: سيغلبون فارسَ ألبتة.

وقوله تعالى: ﴿فِي بِضْعِ سِنِينَ﴾ متعلِّق بـ «يغلبون»[3] أيضاً.

والبِضْعُ ما بين الثلاث إلى العشرة، عن الأصمعي.

وفي «المُجْمَل»: ما بين الواحد إلى التسعة[4].

وقيل: هو ما فوق الخمس ودون العشرة[5].

وقال المبرِّد: ما بين العقدين في جميع الأعداد.

روي أنَّ فارس غزوا الروم، فوافَوْهم بأذرعات وبصرى فغلبوا عليهم، فبلغ ذلك النبيَّ ﷺ وأصحابَه وهم بمكة، فشقَّ ذلك عليهم، وكان ﷺ يكره أن يظهر الأمِّيون من المجوس على أهل الكتاب من الروم، وفرح الكفار بمكة وشَمِتوا، فلقُوا أصحاب النبيِّ ﷺ فقالوا: إنكم أهلُ كتاب والنصارى أهلُ كتاب، وقد ظهر إخوانُنا من أهل فارس على إخوانكم من أهل الكتاب، وإنكم إن قاتلتمونا لنظهرنَّ عليكم[6]. فأنزل الله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ الرُّومُ ۝٢﴾ الآيات، فخرج أبو بكر رضي الله عنه إلى الكفار فقال: أَفَرِحْتُم بظهور إخوانكم على إخواننا، فلا تفرحوا ولا يُقِرَّنَّ الله تعالى عينكم، فواللهِ تعالى ليظهرنَّ الرومُ على فارس، أخبرنا بذلك نبيُّنا ﷺ. فقام

---

(١) القراءات الشاذة ١١٦، والبحر ٧/ ١٦١، والكلام منه.

(٢) البحر ٧/ ١٦٢.

(٣) في (م): بسيغلبون.

(٤) مجمل اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ١/ ١٢٧.

(٥) في (م): العشر.

(٦) بعدها في (م): الله.

إليه أبيّ بنُ خلف فقال: كذبتَ. فقال له أبو بكر ﷺ: أنت أَكْذَبُ يا عدوَّ الله، تعال أُناحِبْكَ[١]، عشر قلائصَ منِّي وعشر قلائصَ منك، فإنْ ظهرتِ الرومُ على فارس غَرِمْتَ، وإن ظهرتْ فارسُ غَرِمْتُ، إلى ثلاث سنين. فناحَبَه ثم جاء أبو بكر إلى النبيِّ ﷺ فأخبره، فقال عليه الصلاة والسلام: «ما هكذا ذكرتُ، إنما البِضْعُ ما بين الثلاث إلى التسع، فزايِدْه في الخَطَر[٢]، وماذَّه في الأَجَل» فخرج أبو بكر فلقي أبيًّا فقال: لعلك نَدِمْتَ؟ قال: لا، تعال أُزايِدْكَ في الخَطَر وأُمادَّك في الأَجَل، فاجْعَلْها مئةَ قلوصٍ إلى تسع سنين. قال: قد فعلتُ. فلمَّا أراد أبو بكر الهجرة طلب منه أبيٌّ كفيلاً بالخطر إن غُلب، فكفل به ابنُه عبد الرحمن، فلمَّا أراد أبيٌّ الخروجَ إلى أُحدٍ طلبه عبد الرحمن بالكفيل، فأعطاه كفيلاً، ومات أبيٌّ من جُرْحٍ جَرَحَه النبيُّ ﷺ، وظهرت الرومُ على فارس لمَّا دخلت السنة السابعة[٣]. وجاء في بعض الروايات أنهم ظهروا عليهم يوم الحديبية[٤]. وأخرج الترمذيُّ وحسَّنه أنه لمَّا كان يومُ بدرٍ ظهرت الرومُ على فارس[٥]. فأخذ أبو بكر ﷺ الخَطَر من وَرَثةِ أبيٍّ وجاء به إلى النبيِّ ﷺ، فقال عليه الصلاة والسلام: «تصدَّق به»[٦].

وفي رواية أبي يعلى وابن أبي حاتم وابن مردويه وابن عساكر عن البراء بن عازب أنه عليه الصلاة والسلام قال: «هذا السحتُ، تصدَّق به»[٧].

---

(١) جاء في هامش الأصل و(م): قوله: أناحبك، أي: أراهنك. اهـ منه.

(٢) الخطر بالتحريك: الرهن، وما يخاطر عليه. النهاية (خطر).

(٣) ذكر هذا الخبر البغوي في تفسيره ٣/ ٤٧٥-٤٧٦، والزمخشري في الكشاف ٣/ ٢١٤، والبيضاوي في تفسيره مع حاشية الشهاب ٧/ ١١١، وأخرجه الطبري ١٨/ ٤٥٠ عن عكرمة دون قوله: فلما أراد أبو بكر الهجرة... إلخ. وقصة أبي بكر في المراهنة أخرجها الترمذي (٣١٩٤) من حديث نِيَار بن مُكْرَم الأسلمي، وسياقها مخالف لسياق هذه القصة، وينظر تخريج أحاديث الكشاف لابن حجر ص١٢٨.

(٤) هو قول عكرمة والزهري وقتادة كما ذكر ابن كثير عند تفسير هذه الآية، وورد ذلك أيضاً ضمن الخبر السالف عند البغوي والزمخشري والبيضاوي.

(٥) سنن الترمذي (٣١٩٢) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ. والقول بأن نصر الروم على الفرس كان يوم بدر هو قول ابن عباس والثوري والسدي كما ذكر ابن كثير عند تفسير هذه الآية.

(٦) الكشاف ٣/ ٢١٤، وتفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٧/ ١١١.

(٧) الدر المنثور ٥/ ١٥٠، وذكره ابن كثير عند تفسير هذه الآية بإسناده عن ابن أبي حاتم.

واستشكل بأنه إن كان ذلك قبل تحريم القمار كما أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم والبيهقيُّ عن قتادة[1]، والترمذيُّ وصحَّحه عن نِيَار بن مُكْرَم السلميِّ[2]، وهو الظاهرُ لأنَّ السورة مكيةٌ وتحريمُ الخمر والميسر من آخر القرآن نزولاً، فما وجهُ كونه سحتاً؟ وإن كان بعد التحريم فكيف يؤمَرُ بالتصدُّقِ بالحرام الغيرِ المختلطِ بغيره وصاحبُه معلومٌ، وفي مثل ذلك يجبُ ردُّ المالِ عليه؟.

فإن قيل: إنه مالُ حربيٍّ، والحادثةُ وقعت بمكة، وهي قبل الفتح دارُ حربٍ، والعقودُ الفاسدة تجوز فيها عند أبي حنيفة ومحمدٍ عليهما الرحمة، لم يظهر كونُه سحتاً.

وكأني بك تمنع صحة هذه الرواية، وإذا لم تَثْبُتْ صحتُها يبقى الأمرُ بالتصدُّق، وحينئذٍ يجوز أن يكون لمصلحةٍ رآها رسول الله ﷺ، وهو تصدُّقٌ بحلالٍ؛ أما إذا كان ذلك قبل تحريم القمار كما هو المعوَّلُ عليه فظاهرُ، وأمَّا إن كان بعد التحريم فلأنَّ أبا حنيفة ومحمداً قالا بجواز العقود الفاسدة في دار الحرب بين المسلمين والكفار، واحتجَّا على صحة ذلك بما وقع من أبي بكر في هذه القصة، وقد تضافرت الرواياتُ أنه ﷺ لم ينكر عليه المناحَبةَ[3]، وإنما أنكر عليه التأجيلَ بثلاثِ سنين، وأرشده إلى أن يُزايِدَهم.

وربما يقال على تقدير الصحة: إنَّ السُّحْتَ ليس بمعنى الحرام، بل بمعنى ما يكون سببًا للعار والنقص في المروءة حتى كأنه يسحتُها، أي: يستأصلُها، كما في قوله ﷺ: «كَسْبُ الحجَّام سُحْتٌ»[4] فقد قال الراغب: إنَّ هذا لكونه ساحتاً

---

(١) تفسير الطبري ١٨/ ٤٥٤، ودلائل النبوة للبيهقي ٢/ ٣٣٣-٣٣٤، وعزاه لابن أبي حاتم السيوطي.

(٢) سنن الترمذي (٣١٩٤)، وفيه: الأسلمي، وهو الصواب.

(٣) ينظر حديث ابن عباس رضي الله عنهما عند الترمذي (٣١٩٣)، وفيه أن المشركين قالوا لأبي بكر: اجعل بيننا وبينك أجلاً، فإن ظهرنا كان لنا كذا، وإن ظهرتم كان لكم كذا وكذا، فجعل أَجَل خمس سنين، فلم يظهروا، فذُكر ذلك للنبي ﷺ فقال: «ألا جَعَلْتَه إلى دون» أراه قال: العشر. قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب.

(٤) أخرجه ابن حبان (٤٩٤١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

للمروءة لا للدين[١]، فكأنه ﷺ رأى أنَّ تموُّلَ ذلك وإن كان حلالاً مخلٌّ بمروءة أبي بكرٍ رضي الله عنه، فأطلق عليه السحت، ولا يأبى ذلك إذنُه عليه الصلاة والسلام في المناحبة؛ لِمَا أنها لا تضرُّ بالمروءة أصلاً، وفيها من إظهار اليقين بصِدْقِ ما جاء به النبيُّ ﷺ ما فيها، وكان عليه الصلاة والسلام على ثقةٍ من صلاح الصدِّيق رضي الله عنه، وأنه إذا أمره بالتصدُّق بما يأخذه ونهاه عن تموُّله لم يخالفه.

وقيل: السحتُ هنا بمعنى ما لا شيء على مَن استهلكه، وهو أحدُ إطلاقاته كما في «النهاية»[٢]، والمرادُ: هذا الذي لا شيء عليكَ إذا استَهْلَكْته وتصرَّفتَ فيه حَسْبَما تشاء تَصدَّقْ به، كأنه عليه الصلاة والسلام بعد أن أخبر الصدِّيق رضي الله عنه بأنه لا مانع له من التصرُّفِ فيه حَسْبَما يريد أَرْشَدَه إلى ما هو الأَوْلى والأَحْرى، فقال: «تصدَّق به». وهو كما ترى.

وقيل: إنَّ السحت كما في «النهاية» يَرِدُ في الكلام بمعنى الحرام مرةً، وبمعنى المكروه أخرى، ويُستدلُّ على ذلك بالقرائن[٣]، فيجوز أن يكون في الخبر - إذا صحَّ فيه - بمعنى المكروه؛ إذ الأمرُ بالتصدُّق يمنع أن يكون بمعنى الحرام، فيتعيَّنُ كونُه بمعنى المكروه. وفيه نظر.

وأمَّا تفسيرُ السحت بالحرام، والتزامُ القول بجواز التصدُّق بالحرام لهذا الخبر، فمما لا يُلتفَتُ إليه أصلاً، فتأمل.

وكانت كلتا الغلبتين في سلطنة خسرو برويز، قال في «روضة الصفا»[٤] ما ترجمته: إنه لمَّا مضى من سلطنة خسرو أربعةَ عَشَرَ سنةً غدر الروميون بمَلِكِهم وقتلوه مع ابنه بناطوس، وهرب ابنُه الآخر إلى خسرو، فجهَّز معه ثلاثةَ رؤساء أُولي قَدْرٍ رفيعٍ مع عسكرٍ عظيم، فدخلوا بلاد الشام وفلسطين وبيتَ المقدس، وأسروا مَن فيها من الأساقفة وغيرِهم، وأرسلوا إلى خسرو الصليب الذي كان مدفوناً

---

(١) مفردات الراغب (سحت).

(٢) مادة (سحت).

(٣) النهاية (سحت).

(٤) روضة الصفاء في سيرة الأنبياء والملوك والخلفاء، فارسي لمحمد بن خاوند شاه بن محمود، المتوفى سنة (٩٠٣هـ). كشف الخفاء ١/٩٢٦.

عندهم في تابوتٍ من ذهب، وكذلك استَوْلَوا على الإسكندرية وبلادِ النوبة، إلى أن وصلوا إلى نواحي القسطنطينية، وأكثروا الخراب، وجهدوا على إطاعة الروميين لابن قيصر فلم تحصل.

قيل: إنَّ الروميين جعلوا عليهم حاكماً شخصاً اسمه: هرقل، وكان سلطاناً عادلاً يخاف الله تعالى، فلمَّا رأى تخريبَ فارس قد شاع في بلاد الروم من النهب والقتل تضرَّع وبكى وسأل الله تعالى تخليصَ الروميين، فصادف دعاؤه هدف الإجابة، فرأى في ليالي متعدِّدةٍ في منامه أنه قد جيء إليه بخسرو في عنقه سلسلةٌ، وقيل له: عجِّل بمحاربة برويز لأنه يكون لك الظَّفرُ والنصرةُ، فجمع هرقلُ عسكره بسبب تلك الرؤيا وتوجَّه من قسطنطينية إلى نصيبين، فسمع خسرو، فجهَّز اثني عشر ألفاً مع أميرٍ من أمرائه، فقاتلهم[1] هرقلُ فكسرهم وقتل منهم تسعةَ آلاف مع رؤسائهم. وفي بعض الروايات أنهم ربطوا خيولهم بالمدائن.

ورأيتُ في بعض الكتب أنَّ سبب ظهور الروم على فارس أنَّ كسرى بعث إلى أميره شهريار، وهو الذي ولَّاه على محاربة الروم: أن اقتل أخاك فرخان لمقالةٍ قالها، وهو قوله: لقد رأيتني جالساً على سرير كسرى. فلم يقتله، فبعث إلى فارس: إنِّي قد عزلتُ شهريار وولَّيتُ أخاه فرخان، فاطَّلع فرخان على حقيقة الحال فردَّ الملك إلى أخيه، وكتب شهريار إلى قيصر ملك الروم فتعاونا على كسرى، فغلبت الرومُ فارس، وجاء الخبر ففرح المسلمون[2]، وكان ذلك من الآيات البيِّنات الباهرة الشاهدةِ بصحة النبوَّةِ، وكونِ القرآن من عند الله عز وجل لِمَا في ذلك من الإخبار عن الغيب الذي لا يعلمه إلا الله تعالى العليم الخبير، وقد صحَّ أنه أسلم عند ذلك ناسٌ كثير[3].

وقرأ عليٌّ كرم الله تعالى وجهه وابنُ عباس وابن عمر وأبو سعيد الخدريُّ والحسن ومعاويةُ بن قرة: «غَلَبتِ الروم» على البناء للفاعل و: «سيُغْلَبون» على

(١) في (م): فقابلهم.
(٢) أورده البغوي ٣/ ٤٧٦-٤٧٧ عن عكرمة، وذكره أبو حيان في البحر ٧/ ١٦١ دون نسبة.
(٣) أخرجه الترمذي (٣١٩٤) من حديث نِيَار بن مُكْرَم الأسلمي، وقد سلف تخريجه قريباً.

البناء للمفعول[١]، والمعنى على ما قيل: إنَّ الروم غَلبوا على ريف الشام وسيغلبهم المسلمون، وقد غزاهم المسلمون في السنة التاسعة من نزول الآية ففتحوا بعضَ بلادهم، وإضافة «غلب» عليه من إضافة المصدر إلى الفاعل.

ووفِّق بين القراءتين بأنَّ الآية نزلت مرتين: مرةً بمكة على قراءة الجمهور، ومرةً يومَ بدرٍ كما رواه الترمذيُّ وحسَّنه عن أبي سعيد على هذه القراءة[٢].

وقال بعض الأجلَّة: الصوابُ أن يبقى نزولُها على ظاهره، ويرادَ بغلب المسلمين إياهم ما كان في غزوة مؤتة، وكانت في جمادى الأولى سنة ثمانٍ، وذلك قريبٌ من التاريخ الذي ذكروه لنزول الآية أولاً، ولا حاجةَ إلى تعدُّد النزول، فإنه يجوز تخالُفُ معنى القراءتين إذا لم يتناقضا، وكونُ فريقٍ غالباً ومغلوباً في زمانين غيرُ متدافع، فتأمَّل. انتهى.

ولا يخفى على مَن سَبَرَ السِّيرَ أنَّ هذا مما لا يكاد يتسنَّى؛ لأن الروم لم يغلبهم المسلمون في تلك الغزوة، بل انصرفوا عنهم بعد أن أُصيبوا بجعفر بن أبي طالب وزيد بن حارثة وعبد الله بن رواحة وعباد بن قيس في آخرين من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين كالمغلوبين. بل ذَكَر ابنُ هشام أنهم لمَّا أَتَوا المدينةَ جعل الناس يَحثُون على الجيش الترابَ ويقولون: يا فُرَّار، فَرَرْتُم في سبيل الله تعالى. وكان رسول الله ﷺ يقول: «ليسوا بالفُرَّار ولكنهم الكُرَّار إن شاء الله تعالى»، ورَوَى أنَّ أمَّ سلمةَ قالت لامرأة سَلَمَة بن هشام بن العاص بن المغيرة: مالي لا أرى سلمةَ يحضُر الصلاة مع رسول الله ﷺ ومع المسلمين؟ فقالت: والله ما يستطيعُ أن يخرج، كلَّما خرج صاح به الناس: يا فرَّار، فررتُم في سبيل الله، حتى قعد في بيته ولم يخرج. وذَكَر أبياتاً لقيس اليعمريِّ يعتذر فيها مما صنع يومئذ وصنع الناسُ، وقد تضمَّنت ـ كما قال ـ بيانَ أنَّ القوم حاجزوا وكرهوا الموت، وأنَّ خالد بن الوليد انحاز بمن معه[٣]. على أنَّ فيما ذُكر أنه الصواب بحثاً بعدُ، فلعل الأَوْلَى في التوفيق إذا صحَّت هذه القراءةُ ما ذكر أوَّلاً، فتأمل.

---

(١) القراءات الشاذة ص١١٦، والبحر ٧/ ١٦١.

(٢) سنن الترمذي (٣١٩٢)، وقد سلف تخريجه قريباً.

(٣) سيرة ابن هشام ٢/ ٣٨٢-٣٨٣، والخبران أخرجهما البيهقي في دلائل النبوة ٤/ ٣٧٤-٣٧٥ عن عروة وعن أم سلمة.

وفي «البحر»: كان شيخُنا الأستاذ أبو جعفر بنُ الزبير يحكي عن أبي الحكم بن برجان أنه استَخْرجَ من قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢﴾ إلى ﴿سِنِينَۗ﴾ افتتاحَ المسلمين بيتَ المقدس معيَّناً زمانه ويومَه، وكان إذ ذاك بيتُ المقدس قد غَلَبَتْ عليه النصارى، وأنَّ ابن برجان مات قبل الوقت الذي عيَّنه للفتح، وأنه بعد موته بزمانٍ افتتحه المسلمون في الوقت الذي عيَّنه أبو الحكم، وكان أبو جعفر يعتقد في أبي الحكم هذا أنه كان يتطلَّع على أشياء من المغيبات يستخرجُها من كتاب الله تعالى[١]. انتهى.

واستخراجُ بعض العارفين كمحيي الدين قدِّس سرُّه والعراقيِّ وغيرهم المغيَّبات من القرآن العظيم أمرٌ شهيرٌ، وهو مبنيٌّ على قواعدَ حسابيةٍ وأعمالٍ حَرْفيةٍ لم يَرِدْ شيءٌ منها عن سَلَف الأمة، ولا حَجْرَ على فضل الله عز وجل، وكتابُ الله تعالى فوقَ ما يخطر للبشر، وقد سُئل عليٌّ كرم الله تعالى وجهه: هل أسرَّ إليكم رسول الله ﷺ شيئاً كتمه عن غيركم؟ فقال: لا، إلَّا أنْ يؤتي الله تعالى عبداً فهماً في كتابه[٢].

هذا ونسألُ الله سبحانه أن يوفِّقنا لفَهْمِ أسرار كتابه بحرمةِ النبيِّ ﷺ وأصحابِه.

﴿لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُۚ﴾ أي: من قبل هذه الحالة ومن بعدها، وهو حاصلُ ما قيل، أي: من قبل كونهم غالبين وهو وقتُ كونهم مغلوبين، ومن بعد كونهم مغلوبين وهو وقتُ كونهم غالبين. وتقديمُ الخبر للتخصيص، والمعنى: إنَّ كلًّا من كونهم مغلوبين أولاً وغالبين آخِراً ليس إلا بأمر الله تعالى شأنُه وقضائه عز وجل ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٤٠].

وقرأ أبو السمال والجحدريُّ عن العقيليِّ: «مِن قبلٍ ومِن بعدٍ» بالكسر والتنوين فيهما[٣]، فليس هناك مضافٌ إليه مقدَّرٌ أصلاً على المشهور، كأنه قيل: لله الأمرُ قبلاً وبَعْداً، أي: في زمانٍ متقدِّمٍ وفي زمانٍ متأخِّرٍ، وحذف بعضهم الموصوف[٤].

---

(١) البحر ٣/ ١٦٢، وقد سلفت هذه القصة والكلام عليها ١/ ١١٠-١١١.

(٢) أخرجه بنحوه البخاري (٣٠٤٧) و(٦٩٠٣).

(٣) البحر ٧/ ١٦٢.

(٤) أي: من متقدمٍ ومن متأخِّر. إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٢٦٤.

وذكر السكاكيُّ[1] أن المضاف إليه مقدَّرٌ في مثل ذلك أيضاً والتنوينُ عوضٌ عنه.

وجوَّز الفرَّاء الكسر من غير تنوين[2]. وقال الزجَّاج: إنه خطأٌ؛ لأنه إمَّا أن لا يقدَّر فيه الإضافةُ فينوَّنَ، أو يقدَّر فيُبْنَى على الضم، وأمَّا تقديرُ لفظه قياساً على قوله:

بـيـن ذراعَـيْ وجـبـهـةِ الأسـدِ

فقياسٌ مع الفارق؛ لذِكْرِه فيه بعدُ، وما نحن فيه ليس كذلك[3].

وقال النحاس[4]: للفرَّاء في كتابه في القرآن أشياءُ كثيرةُ الغلط، منها أنه زعم أنه يجوز: «من قبلِ ومن بعدِ» بالكسر بلا تنوين، وإنما يجوز «من قبلٍ ومن بعدٍ» على أنهما نكرتان، أي: من متقدِّمٍ ومن متأخِّرٍ.

وذهب إلى قول الفرَّاء ابنُ هشام في بعض كتبه[5]. وحكى الكسائي عن بعض بني أسد: «لله الأمرُ من قبلٍ ومن بعدُ» على أنَّ الأول مخفوضٌ منوَّنٌ والثاني مضمومٌ بلا تنوين[6].

﴿وَيَوْمَئِذٍ﴾ أي: ويومَ إذ يغلبُ الرومُ فارساً ﴿يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ ﴿٤﴾ بِنَصْرِ اللَّهِ﴾ وتغليبِه مَن له كتابٌ على مَن لا كتابَ له، وغَيْظِ مَن شَمِتَ بهم[7] من كفار مكة، وكونِ ذلك مما يُتفاءل به لغلبة المؤمنين على الكفار.

وقيل: نصرُ الله تعالى صِدْقُ المؤمنين فيما أَخبروا به المشركين من غَلَبَةِ الروم على فارس.

---

(١) كما في حاشية الشهاب ٧/ ١٦٢، والكلام منه.

(٢) معاني القرآن للفراء ٢/ ٣٢٠، وحاشية الشهاب ٧/ ١١٢.

(٣) معاني القرآن للزجاج ٤/١٧٦-١٧٧، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٧/ ١١٢، والبيت للفرزدق كما في الكتاب ١/ ١٨٠، والمقتضب ٤/٢٢٩، والخزانة ٢/ ٣١٩-٣٢٠، ودون نسبة في معاني القرآن للفراء ٢/ ٣٢٢، وللزجاج ٤/ ١٧٧، وصدره:

يـا مَـن رأى عـارضـاً أُسَـرُّ بـه

(٤) في إعراب القرآن ٣/ ٢٦٢-٢٦٤.

(٥) حاشية الشهاب ٧/ ١١٢.

(٦) معاني القرآن للفراء ٢/ ٣٢٠، والبحر ٧/ ١٦٢.

(٧) في الأصل و(م): شمتهم، والمثبت من تفسير أبي السعود ٧/ ٥٠.

وقيل: نصرُه عزَّ وجلَّ أنه ولَّى بعضَ الظالمين بعضاً، وفرَّق بين كلمتهم حتى تناقضوا وتحاربوا، وقلَّل كلٌّ منهما شوكةَ الآخر.

وعن أبي سعيد الخدريِّ أنه وافق ذلك يومَ بدر، وفيه من نصر الله تعالى العزيز للمؤمنين وفَرَحِهم بذلك مالا يخفى.

والأولُ أنسبُ لقوله تعالى: ﴿يَنصُرُ مَن يَشَآءُ﴾ أي: مَن يشاء أن ينصره من عباده على عدوِّه ويغلِّبه عليه، فإنه استئنافٌ مقرِّرٌ لمضمون قوله تعالى: (لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ).

والظاهر أنَّ «يوم» متعلِّقٌ بـ «يفرح» وكذا «بنَصْرِ»، وجوِّز تعلُّقُ «يوم» به، وكذا جوِّز تعلُّق «بنصر» بـ «المؤمنين». وقيل: «يومئذ» عطفٌ على «قبلُ» أو «بعد»، كأنه حَصَر الأزمنة الثلاثة: الماضي والمستقبل والحال، ثم ابتدأ الإخبار بفرح المؤمنين.

﴿وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ﴾ المبالغُ في العزَّة والغلبة، فلا يُعْجِزُه مَن يشاء أن يَنصر عليه كائناً مَن كان ﴿ٱلرَّحِيمُ ۝٥﴾ المبالغُ في الرحمة، فينصرُ مَن يشاء أن ينصره أيَّ فريقٍ كان.

والمراد بالرحمة هنا هي الدنيويةُ، أمَّا على القراءة المشهورة فظاهرٌ لأنَّ كِلَا الفريقين لا يستحقُّ الرحمة الأخروية، وأمَّا على القراءة الأخيرة فلأنَّ المسلمين وإن كانوا مستحقِّين لها، لكن المراد ها هنا نصرُهم الذي هو من آثار الرحمة الدنيوية. وتقديمُ وَصْفِ «العزيز» لتقدُّمه في الاعتبار.

﴿وَعْدَ ٱللَّهِ﴾ مصدرٌ مؤكِّدٌ لمضمون الجملة المتقدِّمة من قوله تعالى: (سَيَغْلِبُونَ) وقولِه سبحانه: (يَفْرَحُ ٱلْمُؤْمِنُونَ) ويقال له: المؤكِّد لنفسه؛ لأن ذلك في معنى الوعد، وعاملُه محذوفٌ وجوباً، كأنه قيل: وَعَدَ الله تعالى ذلك وَعْداً.

﴿لَا يُخْلِفُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ﴾ أيَّ وَعْدٍ كان مما يتعلَّق بالدنيا والآخرة؛ لِمَا في خُلْفِه من النقص المستحيلِ عليه عز وجل. وإظهارُ الاسم الجليل في موضع الإضمار للتعليل الحكميِّ وتفخيمِه، والجملةُ استئنافٌ مقرِّرٌ لمعنى المصدر، وجوِّز أن تكون حالاً منه، فيكون كالمصدر الموصوف، كأنه سبحانه يقول: وَعَدَ اللهُ تعالى وَعْداً غيرَ مخلفٍ.

﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝٦﴾ أنه تعالى لا يُخْلِفُ وَعْدَه؛ لجهلهم بشؤونه عز وجل، وعدمِ تفكُّرِهم فيما يجب له جلَّ شأنُه وما يستحيلُ عليه سبحانه، أو: لا يعلمون ما سبق من شؤونه جل وعلا. وقيل: لا يعلمون شيئاً، أو ليسوا من أُولي العلم حتى يعلموا ذلك.

﴿يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا﴾ وهو ما يحسُّون به من زخارفها وملاذِّها، وسائرِ أحوالها الموافقةِ لشهواتهم الملائمةِ لأهوائهم، المستدعيةِ لانهماكهم فيها وعُكوفِهم عليها.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما: يعلمون منافعها ومضارَّها، ومتى يزرعون ومتى يحصدون، وكيف يجمعون وكيف يبنون، أي: ونحوَ ذلك ممَّا لا يكون لهم منه أثر في الآخرة. ورُوي نحوُه عن قتادة وعكرمة.

وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن الحسن أنه قال في الآية: بلغ من حذق أحدهم بأمر دنياه أنه يقلبُ الدرهم على ظفره فيخبرك بوزنه، وما يُحسِنُ يصلِّي[(١)].

وقال الكرمانيُّ: كلُّ ما يُعلم بأوائل الرؤية فهو الظاهرُ، وما يعلم بدليل العقل فهو الباطن.

وقيل: هو هنا التمتُّع بزخارفها والتنعُّم بملاذِّها. وتعقِّب بأنهما ليسا مما عَلِموه منها، بل من أفعالهم المرتَّبة على علمهم.

وعن ابن جبير أنَّ الظاهر هو ما علموه من قِبَلِ الكهنة مما تَسْتَرِقُه الشياطين. وليس بشيءٍ كما لا يخفى.

وأيًّا ما كان فالظاهرُ أنَّ المراد بالظاهر مقابل الباطن، وتنوينُه للتحقير والتخسيس، أي: يعلمون ظاهراً حقيراً خسيساً.

وقيل: هو بمعنى الزائل الذاهب، كما في قول الهذليِّ:

وعيَّرها الواشون أنِّي أحبُّها ... وتلك شكاةٌ ظاهرٌ عنك عارُها[(٢)]

---

(١) الدر المنثور ٥/ ١٥٢.

(٢) البيت لأبي ذؤيب الهذلي، وهو في ديوان الهذليين ١/ ٢٠. قوله: ظاهر عنك، قال شارح الديوان: أي: لا يعلق بك، أي: يظهر عنك وينبو.

أي: يعلمون أمراً زائلاً لا بقاءَ له ولا عاقبةَ من الحياة الدنيا ﴿وَهُمْ عَنِ ٱلْأَخِرَةِ﴾ التي هي الغايةُ القصوى والمطلبُ الأسنى ﴿هُمْ غَٰفِلُونَ ۝٧﴾ لا تخطُر ببالهم، فكيف يتفكَّرون فيها وفيما يؤدي إلى معرفتها من الدنيا وأحوالها؟

والجملةُ معطوفة على «يعلمون»، وإيرادُها اسميةً للدلالة على استمرار غفلتهم ودوامِها، و«هم» الثانيةُ تكريرٌ للأولى، وتأكيدٌ لفظيٌّ لها دافعٌ للتجوُّز وعدم الشمول، والفصلُ بمعمول الخبر وإن كان خلافَ الظاهر لكنْ حسَّنه وقوعُ الفصل في التلفُّظ والاعتناءُ بالآخرة، أو هو مبتدأ و«غافلون» خبرُه والجملةُ خبرُ «هم» الأولى.

وجملةُ «يعلمون» إلخ بدلٌ من جملة «لا يعلمون» على ما ذهب إليه صاحب «الكشاف»(١)؛ فإنَّ الجاهل الذي لا يعلم أنَّ الله تعالى لا يُخلِفُ وعده، أو لا يعلمُ شؤونَه تعالى السابقةَ ولا يتفكَّر في ذلك، هو الذي قصر نظره على ظاهر الحياة الدنيا، والمصحِّحُ للبدلية اتِّحادُ ما صَدَقا عليه، والنكتةُ المرجِّحةُ له جَعْلُ عِلْمِهم والجهل سواءً بحسب الظاهر.

وجملة «وهم عن الآخرة» إلخ منادٍ على تمكُّنِ غَفْلَتِهم عن الآخرة المحقَّقةِ لمقتَضى الجملة السابقة؛ تقريراً لجهالتهم وتشبيهاً لهم بالبهائم المقصورِ إدراكُها على ظواهر الدنيا الخسيسةِ دون أحوالها التي هي من مبادي العلم بأمور الآخرة.

واختار العلَّامة الطيبيُّ أنَّ جملة «يعلمون» إلخ استئنافيةٌ لبيان موجب جَهْلِهم بأنَّ وعد الله تعالى حقٌّ، وأنَّ للهِ سبحانه الأمرُ من قبلُ ومن بعدُ، وأنه جلَّ شأنهُ ينصر المؤمنين على الكافرين(٢)، ولعله الأظهر.

﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟﴾ إنكارٌ واستقباحٌ لقَصْرِ نظرِهم على ما ذُكر من ظاهر الحياة الدنيا مع الغفلة عن الآخرة، والواوُ للعطف على مقدّرٍ يقتضيه المقام. وقولُه سبحانه: ﴿فِىٓ أَنفُسِهِم﴾ ظرفٌ للتفكُّر، وذِكْرُه مع أنَّ التفكُّر لا يكونُ إلا في النفس لتحقيق أمره، وزيادةِ تصوير حالِ المتفكِّرين كما في: اعتَقِدْه في قَلْبِك، وأَبْصِرْه بعينك.

---

(١) ٣/ ٢١٥.

(٢) حاشية الطيبي على الكشاف عند تفسير هذه الآية.

وقوله عزَّ وجلَّ: ﴿مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ متعلِّقٌ إمَّا بالعلم الذي يؤدِّي إليه التفكُّر ويدلُّ عليه، أو بالقول الذي يترتَّبُ عليه كما في قوله تعالى: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا﴾ [آل عمران: ١٩١] أي: أَعَلِموا ظاهرَ الحياة الدنيا فقط، أو: أَقَصَروا النظر على ذلك ولم يُحْدِثُوا التفكُّر في قلوبهم فيعلَموا أنه تعالى ما خَلَق السماوات والأرضَ وما بينهما من المخلوقات التي هم من جملتها ملتبسةً بشيءٍ من الأشياء إلَّا ملتبسةً بالحقِّ، أو يقولوا هذا القولَ معترفين بمضمونه إثر ما عَلِموه.

والمرادُ بالحقِّ هو الثابتُ الذي يحقُّ ان يثبُتَ لا محالةَ، لابتنائه على الحِكَم البالغة التي من جملتها استشهادُ المكلَّفين بذواتها وصفاتها وأحوالها على وجود صانعها، ووحدتِه وعِلْمِه وقدرته، واختصاصِه بالمعبودية، وصحةِ أخباره التي من جملتها إحياؤهم بعد الفناء بالحياة الأبدية، ومجازاتُهم بحسب أعمالهم غبَّ ما[1] يتبيَّنُ المحسنُ من المسيء، ويمتازُ درجاتُ أفراد كلٍّ من الفريقين حَسبَ امتيازِ طبقات علومهم واعتقادهم المترتِّبةِ على أنظارهم فيما نُصِبَ في المصنوعات من الآيات والدلائل والأمارات والمخايل، كما نطق به قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [هود: ٧] فإنَّ العمل غيرُ مختصٍّ بعمل الجوارح، ولذلك فسَّره عليه الصلاة والسلام بقوله: «أيُّكم أحسنُ عقلاً، وأَوْرَعُ عن مَحارِمِ اللهِ تعالى، وأسرعُ في طاعة الله عز وجل»[2].

وقوله سبحانه: ﴿وَأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ عطفٌ على «الحق»، أي: وبأَجَلٍ معيَّنٍ قدَّره الله تعالى لبقائها لا بدَّ لها من أن تنتهي إليه لا محالةَ، وهو وقتُ قيام الساعة وتبدُّلِ الأرض غيرَ الأرض والسماوات.

---

(١) في (م): عما، بدل: غب ما، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٧/ ٥١، والكلام منه.

(٢) أخرجه الحارث بن أبي أسامة كما في بغية الباحث (٨٣١) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وفي إسناده داود بن المحبر، قال الحافظ في تخريج أحاديث الكشاف ص٨٦: وداود ساقط. وأخرجه ابن مردويه بإسناد آخر عن ابن عمر، وإسناده أسقط من الأول كما قال ابن حجر.

هذا وجوّز أن يكون قوله تعالى: ﴿فِيٓ أَنفُسِهِمۗ﴾ متعلّقاً بـ «يتفكّروا» ومفعولاً له بالواسطة، على معنى: أولم يتفكروا في ذواتهم وأنفسهم التي هي أقربُ المخلوقات إليهم، وهم أعلمُ بشؤونها وأَخْبَرُ بأحوالها منهم بأحوال ما عَدَاها، فيتدبَّروا ما أَوْدَعها الله تعالى ظاهراً وباطناً من غرائب الحِكَم الدالَّةِ على التدبير دون الإهمال، وأنه لا بدَّ لها من انتهاءٍ إلى وقتٍ يجازيها الحكيمُ الذي دبَّر أمرها على الإحسان إحساناً وعلى الإساءة مثلَها، حتى يعلموا عند ذلك أنَّ سائر الخلائق كذلك أمرُها جارٍ على الحكمة والتدبير، وأنه لا بدَّ لها من الانتهاء إلى ذلك الوقت.

وتعقّب بأنَّ أمر مَعَادِ الإنسان ومُجازاته بما عَمِلَ من الإساءة والإحسان هو المقصودُ بالذات والمحتاجُ إلى الإثبات، فجَعْلُه ذريعةً إلى إثباتِ مَعَادِ ما عَدَاه مع كونه بمعزلٍ من الإجزاء تعكيسٌ للأمر، فتدبَّر.

وجوَّز أبو حيان أن يكون «ما خلق» إلخ مفعول «يتفكّروا» معلَّقاً عنه بالنفي[1]. وأنت تعلم أن التعليق في مثله ممنوعٌ أو قليل.

وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ بِلِقَآيِٕ رَبِّهِمْ لَكَٰفِرُونَ ۝٨﴾ تذييلٌ مقرِّرٌ لِمَا قبله ببيانِ أنَّ أكثرهم غيرُ مقتصرين على ما ذكر من الغفلة من أحوال الآخرة، والإعراضِ عن التفكُّر فيما يرشدهم إلى معرفتها من خَلْقِ السماوات والأرض وما بينهما من المصنوعات، بل هم منكرون جاحدون لقاءَ حسابه تعالى وجزائه عز وجل بالبعث، وهم القائلون بأبدية الدنيا كالفلاسفة على المشهور.

﴿أَوَلَمْ يَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ توبيخٌ لهم بعدم اتِّعاظهم بمشاهدة أحوال أمثالهم الدالَّةِ على عاقبتهم ومآلهم، والهمزةُ للإنكار التوبيخيِّ أو الإبطاليِّ، وحيث دخلت على النفي ـ وإنكارُ النفي إثباتٌ ـ قيل: إنها لتقرير المنفيِّ، والواو للعطف على مقدَّرٍ يقتضيه المقام، أي: أَقَعدوا في أماكنهم ولم يسيروا في الأرض.

وقولُه تعالى: ﴿فَيَنظُرُواْ﴾ عطفٌ على «يسيروا» داخلٌ في حُكْمِه، والمعنى أنهم قد ساروا في أقطار الأرض وشاهدوا ﴿كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْۚ﴾ من الأمم المهلَكَةِ كعادٍ وثمود.

---

(١) البحر ٧/ ١٦٣.

وقولُه تعالى: ﴿كَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنۡهُمۡ قُوَّةٗ﴾ إلخ بيانٌ لمبدأ أحوالهم ومآلها، يعني أنهم كانوا أقدرَ منهم على التمتُّع بالحياة الدنيا حيث كانوا أشدَّ منهم قوةً.

﴿وَأَثَارُواْ ٱلۡأَرۡضَ﴾ أي: قَلَبوها للحرث والزراعة كما قال الفرَّاء[1]. وقيل: لاستنباط المياه واستخراج المعادن وغير ذلك.

وقرأ أبو جعفر: «وآثاروا» بِمَدَّةٍ بعد الهمزة[2]. وقال ابن مجاهد: ليس بشيءٍ[3]. وخرَّج ذلك أبو الفتح[4] على الإشباع كقوله:

ومِـــن ذمِّ الـــزمـــان بـــمـــنـــتـــزاح[5]

وذَكَر أنَّ هذا من ضرورة الشعر ولا يجيءُ في القرآن.

وقرأ أبو حيوة: «وأَثَروا» من الأثَرة، وهو الاستبدادُ بالشيء[6]. و: «آثَروا الأرض»[7] أي: أبْقَوا فيها آثاراً.

﴿وَعَمَرُوهَآ﴾ أي: وعَمَرها أولئك الذين كانوا قبلهم بفنون العمارات من الزراعة والغرس والبناء وغيرها. وقيل: أي: أقاموا بها، يقال: عَمرْتُ بمكانِ كذا وعمرتُه، أي: أقمتُ به.

﴿أَكۡثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا﴾ أي: عمارةً أكثر من عمارة هؤلاء إياها، والظاهرُ أنَّ الأكثرية باعتبار الكمِّ، وعمَّمه بعضُهم فقال: أكثر كمًّا وكيفاً وزماناً. وإذا أريدَ العمارةُ بمعنى الإقامة فالمعنى: أقاموا بها إقامةً أكثر زماناً من إقامة هؤلاء بها.

وفي ذكر أفعل تهكُّم بهم؛ إذ لا مناسبةَ بين كفار مكة وأولئك الأممِ

---

(١) في معاني القرآن ٢/ ٣٢٢، وفيه: «أثاروا الأرض»: حرثوها.

(٢) المحتسب ٢/ ١٦٣، والبحر ٧/ ١٦٤، والكلام منه.

(٣) كما في المحرر الوجيز ٤/ ٣٣٠، والبحر ٧/ ١٦٤.

(٤) في المحتسب ٢/ ١٦٣، ونقله المصنف عنه بواسطة أبي حيان في البحر ٧/ ١٦٤.

(٥) وصدره: وأنت من الغوائل حين ترمي، والبيت لإبراهيم بن هرمة، وهو في ديوانه ص٩٢، والمحتسب ٢/ ١٦٣، والبحر ٧/ ١٦٤، ومنتزاح، أي: بعيد.

(٦) القراءات الشاذة ص١١٦، والبحر ٧/ ١٦٤.

(٧) ذكرها أبو حيان في البحر ٧/ ١٦٤ دون نسبة.

المهلَكةِ، فإنهم كانوا معروفين بالنهاية في القوة وكثرةِ العمارة، وأهلُ مكة ضعفاءُ مُلْجَؤون إلى وادٍ غيرِ ذي زَرْعٍ يخافون أن يتخطَّفهم الناس. ونحوُ هذا يقال إذا فسِّرت العمارةُ بالإقامة؛ فإنَّ أولئك كانوا مشهورين بطول الأعمار جدًّا، وأعمارُ أهل مكة قليلةٌ بحيث لا مناسبةَ يعتدُّ بها بينها وبين أعمار[1] أولئك المهلكين.

﴿وَجَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ بالمعجزات، أو الآياتِ الواضحات ﴿فَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ﴾ أي: فكذَّبوهم فأهلكهم، فما كان الله تعالى شأنُه ليُهْلِكَهم من غير جرمٍ يستدعيه مِن قِبَلِهم، وفي التعبير عن ذلك بالظلم إظهارٌ لكمال نزاهته تعالى عنه، وإلا فقد قال أهل السنَّة: إنَّ إهلاكه تعالى من غير جرمٍ ليس من الظلم في شيء؛ لأنه عز وجل مالكٌ والمالكُ يفعلُ بملكه ما يشاء، والنزاع في المسألة شهيرٌ.

﴿وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ۝٩﴾ حيث ارتكبوا باختيارهم من المعاصي ما أَوْجَبَ بمقتضَى الحكمة ذلك، وتقديمُ «أنفسهم» على «يظلمون» للفاصلة، وجوِّز أن يكون للحَصْرِ بالنسبة إلى الرسل الذين يَدْعونهم.

﴿ثُمَّ كَانَ عَٰقِبَةَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔواْ﴾ أي: عملوا السيئات، ووضع الموصول موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بالإساءة، والإشعارِ بعلَّة الحكم. و«ثم» للتراخي الحقيقيِّ، أو للاستبعاد والتفاوُتِ في الرتبة.

﴿ٱلسُّوٓأَىٰٓ﴾ أي: العقوبةَ السُّوأى، وهي العقوبة بالنار، فإنها تأنيثُ الأسوأ، كالحُسْنَى تأنيثُ الأحسن، أو مصدرٌ كالبشرى وَصَفَ به العقوبةَ مبالغةً كأنها نفسُ السوء. وهي مرفوعةٌ على أنها اسمُ «كان»، وخبرُها «عاقبة».

وقرأ الحِرْميَّان وأبو عمرو: «عاقبةُ» بالرفع على أنه اسم «كان»، و«السوأى» بالنصب على الخبرية[2]. وقرأ الأعمش والحسن: «السُّوَّى» بإبدال الهمزة واواً وإدغامِ الواو فيها. وقرأ ابن مسعود: «السوء» بالتذكير[3].

---

(١) في(م): أعمال، وهو تصحيف.
(٢) التيسير ص١٧٤، والنشر ٢/ ٣٤٤.
(٣) القراءتان في البحر ٧/ ١٦٤.

﴿أَن كَذَّبُوا بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ﴾ علةٌ للحكم المذكور، أي: لأنْ ـ أو بأنْ ـ كذَّبوا، وهو في الحقيقة مبينٌ لِمَا أشعر به وضعُ الموصول موضعَ الضمير؛ لأنه مجملٌ.

وقوله تعالى: ﴿وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِءُونَ ۝١٠﴾ عطفٌ على «كذَّبوا» داخلٌ معه في حُكْم العلِّية، وإيرادُ الاستهزاء بصيغة المضارع للدلالة على استمراره وتجدُّده.

وجوِّز أن يكون «السوأى» مفعولاً مطلقاً لـ «أساؤوا» من غير لفظه، أو مفعولاً به له؛ لأنَّ «أساؤوا» بمعنى اقترفوا واكتسبوا، والسوأى بمعنى الخطيئة؛ لأنه صفةٌ أو مصدرٌ مؤوَّلٌ بها، وكونُه صفةَ مصدرِ «أساؤوا» من لفظه، أي: الإساءة السوأى، بعيدٌ لفظاً مستدركٌ معنى، و«أن كذَّبوا» اسم «كان»، وكونُ التكذيب عاقبتَهم مع أنهم لم يَخْلُوا عنه إما باعتبارِ استمراره، أو باعتبارِ أنه عبارةٌ عن الطبع.

وجوِّز أيضاً أن يكون «أن كذَّبوا» بدلاً من «السُّوأى» الواقعِ اسماً لـ «كان»، أو عطفَ بيانٍ لها، أو خبرَ مبتدأ محذوفٍ، أي: هي أن كذَّبوا، وأن تكون «أن» تفسيريةً بمعنى أي، والمفسَّر إما «أساؤوا» أو «السوأى»، فإنَّ الإساءة تكونُ قوليةً كما تكون فعليةً، فإذن ما قبلها مضمَّنٌ معنى القولِ دون حروفه، ويظهرُ ذلك التضمُّنُ بالتفسير، وإذا جاز ﴿وَٱنطَلَقَ ٱلْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ ٱمْشُوا﴾ [ص:٦] فهذا أجوَزُ، فليس هذا الوجهُ متكلَّفاً خلافاً لأبي حيان[١].

وجوِّز في قراءة الحِرْميين وأبي عمرو أن تكون «السوأى» صلةَ الفعل و«أنْ كذَّبوا» تابعاً له، أو خبرَ مبتدأ محذوفٍ، أو على تقديرِ حرف التعليل، وخبر «كان» محذوفاً تقديره: وخيمةً، ونحوه. وتعقَّب ذلك في «البحر» فقال: هو فهمٌ أعجميٌّ؛ لأنَّ الكلام مستقلٌّ في غاية الحسن بلا حذفٍ، وقد تكلَّف له محذوفٌ لا يدلُّ عليه دليلٌ، وأصحابنا لا يجيزون حذفَ خبر «كان»[٢].

﴿ٱللَّهُ يَبْدَؤُا ٱلْخَلْقَ﴾ أي: ينشئهم، وقرأ عبد الله وطلحة: «يُبْدِئُ» بضم الياء وكَسْرِ الدال[٣]، وقد تقدَّم الكلامُ في ذلك، فتذكَّرْ فما بالعهد من قِدَم.

---

(١) البحر ٧/ ١٦٤.

(٢) البحر ٧/ ١٦٤-١٦٥.

(٣) البحر ٧/ ١٦٥.

﴿ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ بالبعث ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ۝١١﴾ للجزاء، وتقديمُ المعمول للتخصيص، وكان الظاهرُ: يُرجَعون، بياء الغيبة، إلا أنه عَدَلَ عنه إلى خطاب المشركين لمكافحتهم بالوعيد، ومواجهتهم بالتهديد، وإيهامِ أنَّ ذلك مخصوصٌ بهم، فهو التفاتٌ للمبالغة في الوعيد والترهيب.

وقرأ أبو عمرو وروح: «يرجعون» بياء الغيبة كما هو الظاهر[(١)].

﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ﴾ التي هي وقتُ إعادة الخلق ومرجعُهم إليه عز وجل ﴿يُبْلِسُ ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ أي: يسكتون وتنقطعُ حجَّتهم، قال الراغب: الإبلاسُ: الحزنُ المعترِضُ من شدة اليأس، ومنه اشتُقَّ إبليس فيما قيل، ولمَّا كان المبلِسُ كثيراً ما يلزمُ السكوتَ وينسى ما يعنيه[(٢)] قيل: أبلس فلانٌ، إذا سكت وانقطعت حجَّته، وأبلَستِ الناقةُ فهي مبلاسٌ: إذا لم تَرْغُ من شدَّة الضَّبَعة[(٣)].

وقال ابنُ ثابت: يقال: أبلس الرجلُ، إذا يئس من كلِّ خير. وفي الحديث: «وأنا مبشِّرُهم إذا أبلسوا»[(٤)].

والمراد بالمجرمين على ما أفاده الطيبيُّ[(٥)] أولئك الذين أساؤوا السوأى، لكنه وضع الظاهر موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بهذا الوصف الشنيع، والإشعارِ بعلَّة الحكم.

وقرأ عليٌّ كرم الله تعالى وجهه والسلميُّ: «يُبْلَسُ» بفتح اللام، وخرِّج على أنَّ

---

(١) قراءة أبي عمرو بضم الياء وفتح الجيم، وكذلك قرأ شعبة عن عاصم، وقراءة روح بفتح الياء وكسر الجيم، وقرأ رويس مثله ولكن بالتاء، وقرأ الباقون: «تُرجَعون». التيسير ص١٧٥، والنشر ٢/ ٢٠٨ و٣٤٤.

(٢) في (م): يعينه.

(٣) مفردات الراغب (بلس). وجاء في هامش الأصل و(م): قوله: الضبعة، هي شدةُ شهوةِ الناقةِ الفحلَ. اهـ منه. وقوله: لم ترغ، أي: لم تصوِّت، والرغاء: صوتُ ذاتِ الخفِّ. حاشية الشهاب ٧/ ١١٥.

(٤) قطعة من حديث أخرجه الترمذي (٣٦١٠)، وأبو يعلى في معجمه (١٦٠)، والقزويني في التدوين في أخبار قزوين ١/ ٢٤٥، عن أنس ﷺ، ولفظه عند الترمذي: «إذا أيسوا». قال الترمذي: حديث حسن غريب. اهـ. قلنا: في إسناده ليث بن أبي سليم، وهو ضعيف.

(٥) في حاشيته على الكشاف عند تفسير هذه الآية.

الفعل من أَبْلَسه إذا أسكته[1]. وظاهرُه أنه يكون متعدِّياً، وقد أنكره أبو البقاء والسمين وغيرُهما، حتى تكلَّفوا وقالوا: أصلُه يُبْلَسُ إبلاس المجرمين، على إقامة المصدر مقام الفاعل، ثم حَذْفِه وإقامةِ المضاف إليه مقامه[2].

وتعقَّبه الخفاجيُّ عليه الرحمةُ فقال: لا يخفَى عدمُ صحته؛ لأنَّ إبلاس المجرمين مصدرٌ مضافٌ لفاعله، وفاعلُه هو فاعلُ الفعل بعينه، فكيف يكون نائب الفاعل؟ فتأمل[3]. وأنت تعلم أنه متى صحت القراءةُ لا تُسمَع دعوى عدمِ سماع استعمالِ أبلس متعدِّياً.

﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُم مِّن شُرَكَآئِهِمْ﴾ ممن أشركوهم بالله سبحانه في العبادة، ولذا أُضيفوا إليهم. وقيل: إن الإضافة لإشراكهم إياهم بالله تعالى في أموالهم، والمراد بهم الأوثان، وقال مقاتل: الملائكة عليهم السلام. وقيل: الشياطين. وقيل: رؤساؤهم. ﴿شُفَعَٰٓؤُاْ﴾ يُجيرونهم من عذاب الله تعالى كما كانوا يزعمون.

وجيء بالمضارع منفيًّا بـ «لَمْ» التي تقلبه ماضياً للتحقُّق، وصيغةُ الجمع لوقوعها في مقابلة الجمع، أي: لم يكن لواحدٍ منهم شفيعٌ أصلاً.

وقرأ خارجةُ عن نافع، وابنُ سنانٍ عن أبي جعفر، والأنطاكيُّ عن شيبة: «ولم تكن» بالتاء الفوقية[4].

﴿وَكَانُواْ بِشُرَكَآئِهِمْ﴾ أي: بإلهيتهم وشركتهم، كما يشير إليه العدولُ عن: وكانوا بهم. ﴿كَٰفِرِينَ ﴿١٣﴾﴾ حيث يئسوا منهم ووقفوا على كُنْهِ أمرهم. و«كانوا» للدلالة على الاستمرار، لا للمحافظةِ على رؤوس الفواصل كما توهِّم.

---

(١) الكشاف ٣/ ٢١٦، والبحر ٧/ ١٦٥، والقراءة ذكرها أيضاً ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١١٦.

(٢) الإملاء ٤/ ١٧٤، والدر المصون ٩/ ٣٥، ونقله المصنف عنهما بواسطة الشهاب في الحاشية ٧/ ١١٥.

(٣) حاشية الشهاب ٧/ ١١٥.

(٤) البحر ٧/ ١٦٥، وهي خلاف المشهور عن نافع وأبي جعفر.

وقيل: إنها للمضيِّ كما هو الظاهر، والباء في «بشركائهم» سببية، أي: وكانوا في الدنيا كافرين بالله تعالى بسببهم، ولم يَرْتَضِه بعضُ الأجلة؛ إذ ليس في الإخبار بذلك فائدةٌ يُعتدُّ بها، ولأنَّ المتبادر أنَّ «يوم تقومُ الساعة» ظرفٌ للإبلاس وما عُطف عليه، ولذا قيل: إنَّ المناسب عليه جَعْلُ الواو حاليةً ليكون المعنى أنهم لم يشفعوا لهم مع أنهم سببُ كفرهم في الدنيا، وهو أحسنُ من جَعْلِه معطوفاً على مجموع الجملة مع الظرف، مع أنه عليه ينبغي القَطْعُ للاحتياط، إلا أن يقال: إنه ترك تعويلاً على القرينة العقلية، وهو خلافُ الظاهر.

وكتب (شُفَعَـٰٓؤُاْ) في المصحف بواو بعدها ألف، وهو خلافُ القياس، والقياسُ تركُ الواو أو تأخيرُها عن الألف، لكن الأول أحسن كما ذكر في الرسم، وكذا خولفَ القياسُ في كتابة (ٱلسُّوٓأَىٰٓ) حيث كُتبت بالألف قبل الياء، والقياسُ كما في «الكشف» الحذفُ؛ لأنَّ الهمز يُكتب على نحوِ ما يُسهَّل.

﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ﴾ أعيد لتهويله وتفظيعِ ما يقع فيه، وهو ظرفٌ للفعل بعده، وقولُه تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ على ما ذكره الطبرسيُّ بدلٌ منه[1].

وفي «البحر»: التنوينُ في «يومئذٍ» تنوينُ عوضٍ من الجملة المحذوفة، أي: ويوم تقوم الساعة يوم إذ يبلس المجرمون ﴿يَتَفَرَّقُونَ ⑭﴾[2]، وظاهره أنَّ «يومئذ» ظرفٌ لـ «تقوم»، ولا يخفى ما في جَعْلِ الجملة المعوَّضِ عنها التنوينُ حينئذٍ ما ذَكَره من النظر.

وفي «إرشاد العقل السليم»: أنَّ قوله تعالى: (يَوْمَئِذٍ يَتَفَرَّقُونَ) تهويلٌ ليوم قيام الساعة إثرَ تهويلٍ، وفيه رمزٌ إلى أنَّ التفرُّقَ يقع في بعضٍ منه[3]. وفي وجه الرمز إلى ذلك بما ذكر خفاءٌ.

وضمير «يتفرقون» للمسلمين والكافرين الدالُّ عليهما ما قبلُ من عموم الخلق وما بعدُ من التفصيل، وذهب إلى ذلك الزمخشريُّ[4] وجماعةٌ.

---

(١) مجمع البيان ٢١/ ١٤.

(٢) البحر ٧/ ١٦٥.

(٣) تفسير أبي السعود ٧/ ٥٣.

(٤) في الكشاف ٣/ ٢١٦.

وقال في «الإرشاد»: هو لجميع الخلق المدلولِ عليهم بما تقدَّم من مبدئهم ومرجعهم وإعادتهم، لا المجرمون خاصةً[١].

وقال أبو حيان: يظهر أنه عائدٌ على الخَلْقِ قبله، وهو المذكورُ في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾[٢].

والمراد بتفرُّقهم اختلافُهم في المحالِّ والأحوال كما يؤذِنُ به التفصيل، وليس ذلك باعتبار كلِّ فردٍ بل باعتبارِ كلِّ فريق، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن الحسن أنه قال في ذلك: هؤلاء في علِّيين وهؤلاء في أسفل سافلين[٣]. والتفصيل يؤذِنُ بذلك أيضاً، وهذا التفرُّقُ بعد تمام الحساب.

﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَهُمْ فِى رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ ﴿١٥﴾﴾ الروضةُ: الأرضُ ذاتُ النبات والماء، وفي المثل: أحسنُ من بيضةٍ في روضة[٤]، يريدون بيضةَ النعامة، وباعتبارِ الماء قيل: أَراضَ الوادي واسْتَراضَ، أي: كثُر ماؤه، وأَرَاضَهم: أَرْوَاهم بعضَ الريِّ، من أراضَ الحوضَ: إذا صبَّ فيه من الماءِ ما يواري أرضه. ويقال: شربوا حتى أَرَاضُوا، أي: شربوا عَلَلاً بعد نَهَلٍ[٥].

وقيل: معنى أراضوا: صبُّوا اللَّبَنَ على اللَّبَن.

وظاهر تفسير الكثير للروضة اعتبارُ النبات والماء فيها، وأظنُّ أنَّ ابن قتيبة صرَّح بأنه لا يقال لأرضٍ ذاتِ نباتٍ بلا ماءٍ: روضة.

وقيل: هي البستان الحسن. وقيل: موضع الخضرة. وقال الخفاجيُّ: الروضة: البستان، وتخصيصُها بذات الأنهار بناءً على العرف[٦]. وأيًّا ما كان فتنوينُها هنا للتفخيم، والمرادُ بها الجنة.

---

(١) تفسير أبي السعود ٧/ ٥٣.
(٢) البحر ٧/ ١٦٥.
(٣) تفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٣٠٨٩.
(٤) جمهرة الأمثال ١/ ٣٩٩، والمستقصى ١/ ١٦٧، ومجمع الأمثال ١/ ٢٢٩، وفيه: العرب تستحسن نقاء البيضة في نضارة خضرة الروضة.
(٥) النَّهَل: أول الشرب، والعَلَل: الشربة الثانية، أو الشرب بعد الشرب تباعاً. القاموس (علل) و(نهل).
(٦) حاشية الشهاب ٧/ ١١٦.

والحَبْر: السرور؛ يقال: حَبَرَه يَحبُره بالضم، حَبْراً وحَبْرةً وحُبوراً: إذا سرَّه سروراً تهلَّل له وجهُه وظهر فيه أثره. وفي المثل: امتلأت بيوتُهم حَبْرةً فهم ينتظرون العَبْرةَ[1].

وحكى الكسائيُّ: حَبَرتُه: أكرمتُه ونعَّمته.

وقيل: الحَبْرةُ كلُّ نعمةٍ حسنةٍ، والتحبير: التحسين، ويقال: فلانٌ حسنُ الحَبْر والسَّبرِ بالفتح: إذا كان جميلاً حَسَنَ الهيئة.

واختلفت الأقوال في تفسيره هنا؛ فأخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس، وابنُ أبي حاتم عن الضحاك أنهما قالا: «يُحبرون» يُكْرَمون.

وأخرج جماعة عن مجاهد: «يحبرون»: ينعَّمون. وقال أبو بكر بن عياش: يتوَّجون على رؤوسهم. وقال ابن كيسان: يحلَّون. وقال الأوزاعيُّ ووكيعٌ ويحيى بنُ أبي كثير: يسمعون الأغاني.

وأخرج عبد بن حميد عن الأخير أنه قال: قيل: يا رسول الله، ما الحبر؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «اللذة والسماع»[2].

وذكر بعضهم أنَّ الظاهر: يُسَرُّون، ولم يذكر ما يُسَرُّون به إيذاناً بكثرة المسارِّ، وما جاء في الخبر فمن باب الاقتصار على البعض، ولعل السائل كان يحبُّ السماعَ فذكره ﷺ له لذلك. والتعبير بالمضارع للإيذان بتجدُّد السرور لهم، ففي كلِّ ساعةٍ يأتيهم ما يسرُّون به من متجدِّدات الملاذِّ وأنواعِها المختلفة.

﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَكَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ التي من جملتها الآياتُ الناطقة بما فصِّل ﴿وَلِقَآيِٕ ٱلْأَخِرَةِ﴾ أي: وكذَّبوا بالبعث، وصرَّح بذلك مع اندراجه في تكذيب الآيات للاعتناء به.

وقوله تعالى: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارةٌ إلى الموصول باعتبارِ اتِّصافه بما في حيِّزِ الصلة من الكفر والتكذيب بآياته تعالى وبلقاءِ الآخرة؛ للإيذان بكمال تميُّزهم بذلك

---

(١) ذكره أبو عبيدة في مجاز القرآن٢/ ١٢٠.

(٢) الدر المنثور ٥/ ١٥٣.

عن غيرهم، وانتظامِهم في سلك المشاهَدات، وما فيه من معنى البُعْدِ مع قُرْبِ العَهْدِ بالمُشار إليه للإشعار ببُعْدِ منزلتهم في الشرِّ، أي: فأولئك الموصوفون بما ذكر من القبائح ﴿فِي ٱلْعَذَابِ مُحْضَرُونَ ﴿١٦﴾﴾ على الدوام لا يغيبون عنه أبداً.

والظاهرُ أنَّ الفسقة من أهل الإيمان غيرُ داخلينَ في أحد الفريقين، أمَّا عدمُ دخولهم في الذين كفروا وكذَّبوا بالآيات والبعثِ فظاهرٌ، وأمَّا عدمُ دخولهم في الذين آمنوا وعملوا الصالحات فإما لأنَّ ذلك لا يقال في العرف إلا على المؤمنين المجتنبين للمفسِّقات على ما قيل، وإما لأنَّ المؤمن الفاسق يصدُقُ على المؤمن الذي لم يعمل شيئاً من الصالحات أصلاً، فهم غيرُ داخلين في ذلك باعتبار جميع الأفراد، وحُكْمُهم معلومٌ من آياتٍ أُخَرَ فلا تغفل.

﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ﴿١٧﴾ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ ﴿١٨﴾﴾ إثر ما بيَّن حالَ فريقي المؤمنين العاملين بالصالحات والكافرين المكذِّبين بالآيات، ومالهما من الثواب والعقاب، أرشد سبحانه إلى ما ينجي من الثاني ويُفْضي إلى الأول، من تنزيهِ الله عزَّ وجلَّ عن كلِّ مالا يليقُ بشأنه جلَّ شأنُه، ومن حَمْدِه تعالى والثناءِ عليه ووَصْفِه بما هو أهلُه من الصفات الجميلة والشؤون الجليلة. وتقديمُ الأولِ على الثاني لِمَا أنَّ التخلية متقدِّمةٌ على التحلية، مع أنه أول ما يُدْعَى إليه الذين كفروا المذكورون قبلُ بلا فصل.

والفاءُ لترتيب ما بعدها على ما قبلها. وظاهرُ كلامهم أنَّ «سبحان» هنا منصوبٌ بفعلِ أمرٍ محذوفٍ، فكأنه قيل: إذا علمتُم ذلك أو إذا صحَّ واتَّضح حالُ الفريقين ومآلُهما فسبِّحوا سبحان الله.. إلخ، أي: نزِّهوه تعالى تنزيهَه اللائقَ به عزَّ وجل في هذه الأوقات.

قال في «الكشف»: وفيه إشكالٌ؛ لأنَّ «سبحان الله» لزم طريقةً واحدةً لا ينصبه فعلُ الأمر لأنه إنشاءٌ من نوعٍ آخَرَ. والجوابُ أنَّ ذلك توضيحٌ للمعنى، وأنَّ وقوعه جواب الشرط على منوال: إنْ فَعلْتَ كذا فنِعْمَ ما فعلتَ، فإنه إنشاءٌ أيضاً لكنه ناب منابَ الخبر وأبلغ، كذلك هو لإنشاء تنزيهه تعالى في الأوقات هرباً من وبيل عقابه وطلباً لجزيل ثوابه، والشرطُ والجوابُ مقولٌ على ألسنة العباد. انتهى.

وفي «حواشي» شيخ زاده[1]: أنَّ الأمر بل الجملة الإنشائية مطلقاً لا يصحُّ تعليقُها بالشرط؛ لأن الإنشاء إيقاعُ المعنى بلفظٍ يقارِنُه، ولو جاز تعليقُه للزم تأخُّره عن زمان التلفُّظ، وأنه غيرُ جائزٍ، وإنما المعلَّق بالشرط هو الإخبارُ عن إنشاء التمنِّي والترجِّي، وإنشاء المدح والذمّ والاستفهام ونحوها، فإذا قلت: إن فعلتَ كذا غَفَر الله تعالى لك، أو: فنِعْم ما فعلتَ، كان المعنى: فقد فعلتَ ما تستحقُّ بسببه أن يغفر الله تعالى لك، أو أن تُمدحَ بسببه، إلَّا أنَّ الجملة الإنشائية أُقيمت مقامه للمبالغة للدلالة على الاستحقاق، فمعنى الآية: إذا كان الأمر كما تَقَرَّر فأنتم تسبِّحون الله تعالى في الأوقات المذكورة، وهو في معنى الأمر بالتسبيح فيها. انتهى.

ولعله أظهرُ مما في «الكشف»، بل لا يظهر ما ذكر فيه من دَعْوَى أنَّ الشرط والجواب مقولٌ على ألسنة العباد. ويُوْهِمُ كلامُ بعضهم أنَّ الكلام بتقدير القول، حيث قال: كأنه قيل: إذا صحَّ واتَّضح عاقبةُ المطيعين والعاصين فقولوا: نسبِّح سبحان.. إلخ، والمعنى: فسبِّحوه تسبيحاً في الأوقات. ولا يخفى ما فيه.

وكأنِّي بك تمنعُ لزومَ «سبحان» طريقةً واحدةً، وهي التي ذكرت أولاً، وتجوِّز[2] نصبَ فعلِ الأمر لها إذا اقتضاه المقامُ وأَشْعَر به الكلام، ولكن كأنك تميلُ إلى اعتبار كون الجملة خبريةً لفظاً إنشائيةً معنًى، بأن يُرادَ بها الأمرُ لتُوافِقَ جملة «له الحمد» فإنها وإن كانت خبريةً إلا أنَّ الإخبار بثبوتِ الحمد له تعالى ووجوبِه على المميِّزين من أهل السماوات والأرض كما يُشْعِرُ به إتباعُ ذلك ذِكْرَ الوعد والوعيد، وتفريعه عليه بالفاء، في معنى الأمر به على أبلغ وجهٍ على ما صرَّح به بعض الأجلَّة، فكأنه حينئذ قد قيل: فسبِّحوا الله تعالى تسبيحه اللائقَ به ـ سبحانه ـ في هذه الأوقات واحمدوه.

وظاهر كلام الأكثرين أن جملة «له الحمد» إلخ معطوفةٌ على الجملة التي قبلها، وأنَّ «عشيًّا» معطوفٌ على «حين تمسون»، بل هم صرَّحوا بهذا، وعلى ما ذكر يكون

---

(١) محمد بن مصلح الدين القوجوي، محيي الدين الحنفي، توفي سنة (٩٥١هـ). له حاشيتان على تفسير البيضاوي، وشرح مفتاح العلوم للسكاكي، وشرح الوقاية في مسائل الهداية، وغيرها. هدية العارفين ٢/ ٢٣٨.

(٢) في(م): ويجوز.

جملة «له الحمد» فاصلةً بين المعطوف والمعطوف عليه، وما أَشْبهَ الآية حينئذٍ بآية الوضوء على ما ذهب إليه أهل السنَّةِ.

وفي «الكشاف»: أنَّ «عشيًّا» متصلٌ بقوله تعالى: ﴿حِينَ تُمْسُونَ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْحَمْدُ﴾ إلخ اعتراضٌ بينهما، ومعناه أنَّ على المميِّزين كلِّهم من أهل السماوات والأرض أن يحمدوه[١].

وإلى كون الجملة معترضةً ذهب أبو البقاء أيضاً، وجَعَلَ قوله تعالى: ﴿فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ حالاً من «الحمد»[٢]. وفي جواز مجيء الحال منه على احتمال كونه مبتدأ - وهو الظاهر - خلافٌ، ولعل مَن لا يجوِّز ذلك يجعل الجارَّ متعلِّقاً بالثبوت الذي تقتضيه النسبة.

والمراد بالتسبيح والحمد ظاهرُهما على ما ذهب إليه جمعٌ من الأجلَّة.

وقيل: المراد بالتسبيح الصلاة، وأخرج عبد الرزاق والفريابيُّ وابنُ جَريرٍ وابن المنذر وابن أبي حاتم والطبرانيُّ والحاكم وصحَّحه عن أبي رزين قال: جاء نافع بنُ الأزرق إلى ابن عباس فقال: هل تجدُ الصلواتِ الخمسَ في القرآن؟ فقال: نعم، فقرأ: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ﴾ صلاة المغرب ﴿وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ صلاة الصبح ﴿وَعَشِيًّا﴾ صلاة العصر ﴿وَحِينَ تُظْهِرُونَ﴾ صلاة الظهر، وقرأ: ﴿وَمِنۢ بَعْدِ صَلَوٰةِ ٱلْعِشَآءِ﴾[٣] [النور: ٥٨].

وأخرج ابن أبي شيبة وابن جرير وابن المنذر عنه قال: جمعتْ هذه الآيةُ مواقيتَ الصلاة: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ﴾ المغرب والعشاء ﴿وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ الفجر ﴿وَعَشِيًّا﴾ العصر ﴿وَحِينَ تُظْهِرُونَ﴾ الظهر[٤].

---

(١) الكشاف ٣/ ٢١٧.

(٢) الإملاء ٤/ ١٧٤.

(٣) مصنف عبد الرزاق (١٧٧٢)، وتفسير الطبري ١٨/ ٤٧٤، والأوسط لابن المنذر ٢/ ٣٢١، والمعجم الكبير (١٠٥٩٦)، وعزاه للفريابي وابن أبي حاتم السيوطي في الدر ٥/ ١٥٤.

(٤) تفسير الطبري ١٨/ ٤٧٤، والأوسط ٢/ ٣٢٢، وعزاه لابن أبي شيبة السيوطي في الدر ٥/ ١٥٤.

وذهب الحسن إلى ذلك حتى إنه ذهب إلى أنَّ الآية مدنيَّةٌ لِمَا أنه يرى فرضيةَ الخمس بالمدينة، وأنه كان الواجبُ بمكة ركعتين في أيِّ وقتٍ اتفقت الصلاة فيه، والصحيحُ أنها فُرِضَتْ بمكة، ويدلُّ عليه حديثُ المعراج دلالةً بيِّنةً.

واختار الإمام الرازيُّ[1] حَمْلَ التسبيح على التنزيه، فقال: إنه أقوى، والمصيرُ إليه أَوْلَى؛ لأنه يتضمَّنُ الصلاة، وذلك لأنَّ التنزيه المأمورَ به يتناول التنزيهَ بالقلب وهو الاعتقادُ الجازم، وباللسان مع ذلك وهو الذكرُ الحسن، وبالأركان معهما جميعاً وهو العملُ الصالحُ، والأولُ هو الأصل، والثاني ثمرةُ الأول، والثالثُ ثمرةُ الثاني، وذلك لأنَّ الإنسان إذا اعتقد شيئاً ظهر من قلبه على لسانه، وإذا قال ظهر صدقُه في مقاله من أحوال أفعاله[2]، واللسانُ ترجمان الجنان، والأركانُ برهانُ اللسان، لكن الصلاة أفضلُ أعمال الأركان، وهي مشتملةٌ على الذكر باللسان والقَصْدِ بالجَنَان، فهو تنزيهٌ في التحقيق، فإذا قال سبحانه: نزِّهوني، وهذا نوعٌ من أنواع التنزيه، والأمرُ المطلق لا يختصُّ بنوعٍ دون نوعٍ، فيجب حملُه على كلِّ ما هو تنزيهٌ، فيكون هذا أمراً بالصلاة.

ثم إنَّ قولنا يناسبه[3] ما تقدَّم، وذلك لأنَّ الله تعالى لمَّا بيَّن أنَّ المقام الأعلى والجزاءَ الأوفى لمن آمن وعمل الصالحات، حيث قال عز وجل: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَهُمْ فِى رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ﴾ قال سبحانه: إذا علمتُم أنَّ ذلك المقامَ لمن آمَنَ وعمل الصالحات، والإيمانُ تنزيهٌ بالجنان وتوحيدٌ باللسان، والعملُ الصالح استعمالُ الأركان، فالكلُّ تنزيهاتٌ وتحميداتٌ، فسبحان الله، أي: فأْتوا بذلك الذي هو الموصِلُ إلى الحبور في الرياض، والحضورِ على الحياض. اهـ.

وأنا بالإمام أقتدي في دعوى أولويةِ الحمل على الظاهر، وأختارُ أيضاً أن قوله تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْحَمْدُ﴾ اعتراضٌ مؤكِّدٌ بين المعطوف والمعطوف عليه مطلقاً، ومعناه على ما سمعتَ عن «الكشاف» أنَّ على المميِّزين كلِّهم أن يحمدوه، فإنْ حُمِلَ التسبيحُ على الصلاة فهو كلامٌ يؤكِّد الوجوب؛ لأنَّ الحمد يُتجوَّزُ به عن الصلاة

---

(١) في تفسيره ٢٥/ ١٠٤.

(٢) في تفسير الرازي: من أحواله وأفعاله.

(٣) في تفسير الرازي: يناسب.

كالتسبيح، ووجهُ التأكيد دلالتُه على أنه أمرٌ عمَّ المكلَّفين من أهل السماوات والأرض، وإنْ حُمِلَ على الظاهر فوجْهُه أنَّ ذلك جارٍ مجرى الاستدراك للأمر بالتسبيح، ولمَّا كانا[1] من وادٍ واحدٍ كان كلٌّ منهما مؤكِّداً للآخر، فدلَّ على دوام وجوب الحمد في الأوقات، ووجوبِ التسبيح على أهل السماوات والأرض، وأمَّا الدلالةُ على الوجوب فمِن إتْباعِ «سبحان الله» إلخ ذكرَ الوعد والوعيد بالفاء، فإنه يُفْهِمُ تعيُّنَ ذلك طريقاً للخلاص عن الدَّرَكات، والوصولِ إلى الدرجات، وما يتعيَّنُ طريقاً لذلك كان واجباً، كذا في «الكشف».

وذكر الإمام[2] أنَّ في هذا الاعتراض لطيفةً، وهو أنَّ الله تعالى لمَّا أمر العباد بالتسبيح، كأنه قال جل وعلا: بيِّن لهم[3] أنَّ تسبيحهم الله تعالى لنَفْعِهم لا لنفعٍ يعود إلى الله عز وجل، فعليهم أن يَحْمَدوا الله تعالى إذا سبَّحوه جل شأنُه، وهذا كما في قوله تعالى: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُل لَّا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُم بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ﴾ [الحجرات: ١٧].

وجوَّز بعضُهم كون «عشيًّا» معطوفاً على قوله تعالى: (فِي السَّمَاوَاتِ). ورُدَّ بأنه لا يُعْطَفُ ظرفُ الزمان على المكان ولا عكسُه. وقيل: يحتمل أن يكون معطوفاً على مقدَّرٍ، أي: وله الحمد في السماوات والأرض دائماً وعشيًّا، على أنه تخصيصٌ بعد تعميم، والجملةُ إما[4] اعتراضيةٌ أو حاليةٌ. وهو كما ترى.

وتخصيصُ الأوقات المذكورة بالذكر لظهور آثار القدرة والعظمة والرحمة فيها، وقدِّم الإمساءُ على الإصباح لتقدُّم الليلِ والظلمة، وقدِّم العشيُّ على الإظهار لأنه بالنسبة إلى الإظهار كالإمساء بالنسبة إلى الإصباح.

وفي «البحر»: قوبل بالعشي الإمساءُ وبالإظهار الإصباحُ؛ لأنَّ كلًّا منهما يُعْقَبُ بما قابله، فالعشيُّ يَعْقِبُه الإمساء، والإصباحُ يَعقبه الإظهار[5].

---

(١) في (م): كان.
(٢) في تفسيره ٢٥/١٠٧.
(٣) في تفسير الرازي: كأنه بيِّن لهم.
(٤) قوله: إما، ليس في (م).
(٥) البحر ٧/١٦٦.

وقال العلَّامة أبو السعود: إنَّ تقديم «عشيًّا» على «حين تُظْهِرون» لمراعاة الفواصل[1]. وليس بذاك.

وذكر الإمام أنه قدَّم الإمساءُ على الإصباح ها هنا وأخَّر في قوله تعالى: ﴿وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ۝﴾ [الأحزاب:٤٢]؛ لأن أول الكلام ها هنا ذكرُ الحشر والإعادةِ وكذا آخِرُه، والإمساءُ آخِرٌ، فذُكر الآخِرُ أولاً لتُذْكَر الآخرة[2].

وتغيير الأسلوب في «عشيًّا» لِمَا أنه لا يجيءُ منه الفعلُ بمعنى الدخول في العشيِّ، كالمساء والصباح والظهيرة، ولعل السرَّ في ذلك على ما قيل: أنه ليس من الأوقات التي تختلف فيها أحوالُ الناس وتتغيَّر تغيُّراً ظاهراً مصحِّحاً لوَصْفِهم بالخروج عمَّا قبلها والدخولِ فيها كالأوقات المذكورة؛ فإنَّ كلًّا منها وقتٌ يتغيَّر فيه الأحوال تغيُّراً ظاهراً؛ أما في المساء والصباح فظاهرٌ، وأما في الظهيرة فلأنها وقت يعاد فيه التجرُّد عن الثياب للقيلولة كما مرَّت إليه الإشارة في سورة النور.

هذا وفضلُ التسبيح والتحميدِ أظهرُ من أن يستدلَّ عليه، وذكروا في فضل ما تضمَّنته الآيةُ عدَّةَ أخبارٍ، فأخرج الإمام أحمدُ وابنُ جريرٍ وابن المنذر وابن أبي حاتم، وابن السنيِّ في «عمل اليوم والليلة»، والطبرانيُّ وابن مردويه، والبيهقيُّ في «الدعوات» عن معاذ بن أنس عن رسول الله ﷺ قال: «أَلَا أُخْبِرُكم لِمَ سمَّى الله تعالى إبراهيمَ خليلَه الذي وفَّى؛ لأنه يقول كلما أصبح وأمسى: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ۝ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ﴾»[3].

وأخرج أبو داود والطبرانيُّ وابنُ السنيِّ وابن مردويه عن ابن عباس عن رسول الله ﷺ قال: «مَن قال حين يصبح: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ

---

(١) تفسير أبي السعود ٧/ ٥٥.

(٢) تفسير الرازي ٢٥/ ١٠٧.

(٣) مسند أحمد (١٥٦٢٤)، وتفسير الطبري ٢/ ٥٠٧، والمعجم الكبير ٢٠/ (٤٢٧)، وعمل اليوم والليلة (٧٨)، وعزاه لابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي السيوطي في الدر ٥/ ١٥٤، وهو من طريق ابن لهيعة، عن زبَّان بن فائد، عن سهل بن معاذ، عن أبيه به. وإسناده ضعيف لضعف زبان بن فائد، وسهلِ بن معاذ في رواية زبان عنه، وابن لهيعة سيِّئ الحفظ. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ١١٧: رواه الطبراني، وفيه ضعفاءُ وثِّقوا.

تُصْبِحُونَ ﴿١٧﴾ إلى قوله تعالى: (وَكَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ) أَدْرَكَ ما فاتَه في يومه، ومَن قالها حين يُمسي أَدْرَكَ ما فاته من ليلته»[١].

إلى غير ذلك من الأخبار، ولعل فيه تأييداً لكون «فسبحان» إلخ مقولاً على ألسنة العباد، فتأمَّل.

وقرأ عكرمة: «حيناً تمسون وحيناً تصبحون» بتنوين «حين»، فالجملة صفةٌ حُذِفَ منها العائدُ، والتقديرُ: تُمسون فيه وتُصبحون فيه[٢]. وعلى قراءة الجمهور الجملةُ مضافٌ إليها ولا تقدير للضمير أصلاً.

﴿يُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ﴾ الإنسانَ من النطفة ﴿وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَيِّ﴾ النطفةَ من الإنسان، وهو التفسيرُ المأثور عن ابن عباس وابن مسعود، ولعل مرادهما التمثيل. وعن مجاهد: يُخرج المؤمنَ من الكافر، ويُخرج الكافرَ من المؤمن. وقيل: أي: يُعْقِبُ الحياة بالموت، وبالعكس.

﴿وَيُحْيِ ٱلْأَرْضَ﴾ بالنبات ﴿بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ يبسها، فالإحياءُ والموتُ مجازان.

﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ أي: مثلَ ذلك الإخراج البديع الشأن ﴿تُخْرَجُونَ ﴿١٩﴾﴾ من قبوركم. وقرأ ابن وثاب وطلحة والأعمش: «تَخْرُجون» بفتح التاء وضمِّ الراء[٣]، وهذا على ما قيل نوعُ تفصيلٍ لقوله تعالى: ﴿يَبْدَؤُا ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ [الروم: ١١].

﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ﴾ الباهرةِ الدالَّةِ على أنكم تُبعثون دلالةً أوضحَ من دلالة ما سبق، فإنَّ دلالة بدءِ خَلْقِهم على إعادتهم أظهرُ من دلالة إخراج الحيِّ من الميت وإخراج الميت من الحيِّ، ومن دلالةِ إحياء الأرضِ بعد موتها عليها ﴿أَنْ خَلَقَكُم﴾ أي: في ضِمْنِ خَلْقِ آدم عليه السلام؛ لِمَا مرَّ مراراً من أنَّ خَلْقَه عليه السلام مُنْطوٍ على خَلْقِ

(١) سنن أبي داود (٥٠٧٦)، والمعجم الكبير (١٢٩٩١)، وعمل اليوم والليلة (٥٦)، وعزاه لابن مردويه السيوطي في الدر ٥/ ١٥٤. قال ابن حجر في تخريج أحاديث الكشاف ص١٢٩: إسناده ضعيف، وقال البخاري: لا يصح.

(٢) البحر ٧/ ١٦٦، وينظر القراءات الشاذة ص١١٦.

(٣) البحر٧/ ١٦٦. وهي قراءة حمزة والكسائي وخلف وابن ذكوان. التيسير ص١٧٥، والنشر٢/ ٢٦٧-٢٦٨.

ذرِّياته انطواءً إجماليًّا ﴿مِّن تُرَابٍ﴾ لم يَشُمَّ رائحة الحياة قطُّ، ولا مناسبةَ بينه وبين ما أنتم عليه في ذاتكم وصفاتكم. وقيل: خَلَقَهم من ترابٍ لأنه تعالى خَلَق مادَّتهم منه، فهو مجازٌ أو على تقدير مضافٍ.

﴿ثُمَّ إِذَآ أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ ﴿٢٠﴾﴾ أي: في الأرض تتصرَّفون في أغراضكم وأسفاركم، و«إذا» فجائية، و«ثم» على ما ذهب إليه أبو حيان للتراخي الحقيقيِّ لِمَا بين الخلق والانتشار من المدة[1].

وقال العلَّامة الطيبيُّ[2]: إنها للتراخي الرُّتْبي؛ لأنَّ المفاجأة تأبى الحقيقيَّ. ورُدَّ بأنه لا مانع من أن يفاجئ أحداً أمرٌ بعد مضيِّ مدةٍ من أمرٍ آخَرَ، أو أحدهما حقيقيٌّ والآخَرُ عُرْفي. وتعقِّب بأنه على تسليم صحته يأباه الذوقُ، فإنه كالجمع بين الضبِّ والنون، فما ذكره الطيبيُّ أنسبُ بالنظم القرآنيِّ.

والظاهر أنَّ الجملة معطوفةٌ على المبتدأ قبلها وهي بتأويل[3] مفردٍ، كأنه قيل: ومن آياته خَلْقُكم من ترابٍ ثم مفاجأتُكم وقتَ كونكم بشراً منتشرين، كذا قيل. وفي وقوع الجملة مبتدأً بمثل هذا التأويل نظرٌ، إلَّا أنْ يقال: إنه يُغتفر في التابع مالا يغتفر في المتبوع.

ويُتخيَّل من كلام بعضهم[4] أنَّ العطف على «خلقكم» بحسب المعنى، حيث قال: أي: ثم فاجأتُم وقتَ كونكم بشراً منتشرين. ويُفْهَم من كلام صاحب «الكشف» في نظير الآية، أعني قولَه تعالى الآتي: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ ۚ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ إِذَآ أَنتُمْ تَخْرُجُونَ ﴿٢٥﴾﴾ أنه أقيمت الجملةُ مقامَ المفرد من حيث المعنى؛ لأنها تفيدُ فائدته، والكلامُ على أسلوب: ﴿مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ ۖ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا ۗ﴾ [آل عمران: ٩٧] لأنه في معنى: وأَمْنُ داخِله، وأما من حيث الصورةُ فهي جملةٌ معطوفةٌ على قوله تعالى: (وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَكُم) وفائدةُ

---

(١) النهر الماد من البحر على هامش البحر ٧/ ١٦٥، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٧/ ١١٧.

(٢) في حاشيته على الكشاف عند تفسير هذه الآية، والكلام من حاشية الشهاب.

(٣) في الأصل: في تأويل.

(٤) هو الزمخشري في الكشاف ٣/ ٢١٨.

هذا الأسلوب الإشعارُ بأنَّ ذلك آيةٌ خارجةٌ من جنس الآيات، مستقلَّةٌ بشأنها، مقصودةٌ بذاتها، فتأمَّلْ.

﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ﴾ الدالَّةِ على البعث أيضاً ﴿أَنْ خَلَقَ لَكُم﴾ أي: لأَجْلِكم ﴿مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا﴾ فإنَّ خَلْقَ أَصْلِ أزواجِكم حواءَ من ضلع آدم عليه السلام متضمِّنٌ لخَلْقهنَّ من أنفسكم على ما عرفتَ من التحقيق، فـ «من» تبعيضيةٌ، والأنفسُ بمعناها الحقيقيِّ.

ويجوزُ أن تكون «من» ابتدائيةً والأنفسُ مجازٌ عن الجنس، أي: خَلَق لكم من جِنْسِكم لا من جنسٍ آخر؛ قيل: وهو الأوفقُ بقوله تعالى: ﴿لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا﴾ أي: لتميلوا إليها؛ يقال: سكن إليه: إذا مال، فإنَّ المجانَسةَ من دواعي النظام والتعارُفِ، كما أنَّ المخالفة من أسباب التفرُّق والتنافُر.

﴿وَجَعَلَ بَيْنَكُم﴾ أي: بين الأزواج إما على تغليب الرجال على النساء في الخطاب، أو على حَذْفِ ظرفٍ معطوفٍ على الظرف المذكور، أي: جعل بينكم وبينهنَّ، كما في قوله تعالى: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

وقيل: بين أفراد الجنس، أو بين الرجال والنساء. وتعقِّب بأنه يأباه قولُه تعالى: ﴿مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ فإنَّ المراد بهما ما كان منهما بعصمةِ الزواج قطعاً، أي: جعل بينكم بالزواج الذي شَرَعَه لكم توادًّا وترحُّماً من غير أن يكون بينكم سابقةُ معرفةٍ، ولا مرابطةٌ مصحِّحةٌ للتعاطفُ من قرابةٍ أو رحِمٍ.

قيل: المودةُ والرحمة من الله تعالى، والفِرْكُ ـ وهو بغضُ أحد الزوجين الآخَرَ ـ من الشيطان.

وقال الحسن ومجاهدٌ وعكرمةُ: المودَّةُ كنايةٌ عن النكاح، والرحمةُ كنايةٌ عن الولد. وكونُ المودَّة بمعنى المحبة كنايةً عن النكاح ـ أي: الجماع ـ للزومها له ظاهرٌ، وأما كونُ الرحمة كنايةً عن الولد للزومها له فلا يخلو عن بعدٍ.

وقيل: مودةً للشابَّة ورحمةً للعجوز. وقيل: مودةً للكبير ورحمةً للصغير. وقيل: هما اشتباكُ الرَّحِمِ. والكلُّ كما ترى.

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ أي: فيما ذُكر من خَلْقِهم من ترابٍ وخَلْقِ أزواجهم من أنفسهم وإلقاءِ المودَّةِ والرحمةِ، فهو إشارةٌ إلى جميع ما تقدَّم. وقيل: إلى ما قبله، وليس بذاك. وما فيه من معنى البُعْدِ مع قُرْبِ المشارِ إليه للإشعار ببُعْدِ منزلته. ﴿لَآيَٰتٍ﴾ عظيمةً لا يُكْتَنَه كُنْهُها، كثيرةً لا يقادَرُ قَدْرُها ﴿لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾﴾ في تضاعيف تلك الأفاعيل المبنيَّة على الحكم.

والجملةُ تذييلٌ مقرِّرٌ لمضمونِ ما قبله، مع التنبيه على أنَّ ما ذكر ليس بآيةٍ فذَّةٍ بل هي مشتملةٌ على آياتٍ شتَّى، وأنها تحتاج إلى تفكُّرٍ كما تؤذِنُ بذلك الفاصلة.

وذكر الطيبيُّ أنه لمَّا كان القصدُ مِن خَلْقِ الأزواج والسكونِ إليها وإلقاءِ المحبة بين الزوجين ليس مجرَّدَ قضاء الشهوة التي يشترك بها البهائم، بل تكثير النسل وبقاء نوع المتفكِّرين الذين يؤدِّيهم الفكرُ إلى المعرفة والعبادةِ التي ما خُلقتِ السماواتُ والأرض إلَّا لها، ناسَبَ كونَ المتفكِّرين فاصلةً هنا.

﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ﴾ أي: لغاتكم بأنْ عَلَّمَ سبحانه كلَّ صنفٍ لغته، أو أَلْهمَه جلَّ وعلا وَضْعَها وأَقْدَره عليها، فصار بعضٌ يتكلَّم بالعربية، وبعضٌ بالفارسية، وبعضٌ بالرومية، إلى غير ذلك مما اللهُ تعالى أعلمُ بكميَّته.

وعن وهب: أنَّ الألسنة اثنان وسبعون لساناً، في ولد حام سبعةَ عشر، وفي ولد سام تسعةَ عشر، وفي ولد يافث ستةٌ وثلاثون.

وجوِّز أن يراد بالألسنة أجناسُ النطق وأشكالُه، فقد اختلف ذلك اختلافاً كثيراً، فلا تكاد تسمع مَنْطِقَينِ متساويين في الكيفية من كلِّ وجهٍ، ولعل هذا أولى مما تقدم.

والإمامُ[١] حكى الوجهَ الأول وقدَّم عليه ما هو ظاهرٌ في أنَّ المراد بالألسنة الأصواتُ والنغم، ونصَّ على أنه أصحُّ من المحكيِّ.

﴿وَأَلْوَٰنِكُمْ﴾ بياض الجلد وسواده وتوسُّط فيما بينهما، أو تصوير الأعضاء وهيئاتها وألوانها وحُلاها بحيث وقع التمايز بين الأشخاص، حتى إنَّ التوأمين مع

---

(١) هو الرازي في تفسيره ٢٥/١١١.

توافُقِ موادِّهما وأسبابهما والأمورِ الملاقية لهما في التخليق يختلفان في شيءٍ من ذلك لا محالةَ وإن كانا في غاية التشابه، فالألوان بمعنى الضروب والأنواع، كما يقال: ألوان الحديث، وألوان الطعام، وهذا التفسيرُ أعمّ من الأول.

وإنما نظم اختلاف الألسنة والألوانِ في سلك الآيات الآفاقية من خَلْقِ السماوات والأرض، مع كونه من الآيات الأنفسية الحقيقةِ بالانتظام في سلك ما سبق مِن خَلْقِ أنفسهم وأزواجهم، للإيذان باستقلاله والاحترازِ عن توهُّم كونه من متمِّمات خَلْقِهم.

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ أي: فيما ذكر من خَلْقِ السماوات والأرض واختلافِ الألسنة والألوان ﴿لَآيَٰتٍ﴾ عظيمةً كثيرةً ﴿لِّلْعَٰلِمِينَ ﴿٢٢﴾﴾ أي: المتَّصفين بالعلم، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣].

وقرأ الكثير: «العالَمين» بفتح اللام[1]، وفيه دلالةٌ على وضوح الآيات وعدمِ خفائها على أحدٍ من الخلق كافةً.

﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ مَنَامُكُم﴾ أي: نومكم ﴿بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ﴾ لاستراحة القوى النفسانية، وتَقَوي القوى الطبيعيةِ ﴿وَٱبْتِغَآؤُكُم﴾ أي: طلبكم ﴿مِّن فَضْلِهِۦٓ﴾ أي: بالليل والنهار، وحذف ذلك لدلالة ما قبلُ عليه، ونظيرُه قولُه:

عجبتُ لهم إذ يقتلون نفوسَهم ومقتلُهم عند الوغى كان أَعْذَرا[2]

فإنه أراد: يقتلون نفوسهم عند السِّلم، وحُذف لدلالة الوغى في الشطر الثاني عليه، والنومُ بالليل والابتغاءُ من الفضل ـ أي: الكسبُ ـ بالنهار أمران معتادان، وأما النومُ بالنهار فكنوم القيلولة، وأما الكسبُ بالليل فكما يقع من بعض المكتسبين وأهلِ الحرف من السعي والعملِ ليلاً، لا سيما في أطول الليالي وعدمِ وفاء نهارهم بأغراضهم، ومن ذلك حراسةُ الحوانيت بالأجرة، وكذا قطعُ البراري في الأسفار ليلاً للتجارة ونحوِها.

---

(١) التيسير ص١٧٥، والنشر ٢/ ٣٤٤، وقرأ حفص وحده بكسر اللام.

(٢) البيت لعروة بن الورد، وهو في ديوانه بشرح ابن السكيت ص٨٢، والصناعتين لأبي هلال العسكري ص١٩٤، والإيضاح في علوم البلاغة ١/ ١٧٧. ورواية الديوان: يخنقون، بدل: يقتلون، وتحت الوغى، بدل: عند الوغى. ووقع في الأصل و(م): أغدرا، وهو تصحيف.

وقال الزمخشريُّ[1]: وهذا من باب اللفّ، وترتيبه: ومن آياته منامُكم وابتغاؤكم من فضله بالليل والنهار، إلا أنه فَصَل بين القرينين الأوَّلين ـ أعني «منامُكم» و«ابتغاؤكم» ـ بالقرينين الآخَرين أعني الليلَ والنهار؛ لأنهما ظرفان، والظرفُ والواقعُ فيه كشيءٍ واحد، مع إعانة اللفّ على الاتحاد، وهو الوجهُ الظاهر لتكرُّره في القرآن، وأسدُّ المعاني ما دلَّ عليه القرآن. انتهى.

والظاهرُ أنه أراد باللفّ الاصطلاحيَّ، ولا يأبى ذلك توسيط الليل والنهار؛ لأنهما في نية التأخير، وإنما وسِّطا للاهتمام بشأنهما؛ لأنهما من الآيات في الحقيقة لا المنام والابتغاء على ما حقَّقه في «الكشف»، مع تضمُّن توسيطهما مجاورةَ كلٍّ لِمَا وقع فيه، فالجارُّ والمجرورُ قيل: حالٌ مقدَّمةٌ من تأخير، أي: كائنينَ بالليل والنهار، وقيل: خبرُ مبتدأ محذوفٍ، أي: وذلك بالليل والنهار، والجملةُ في النظم الكريم معترِضةٌ. وعلى كِلَا القولين لا يَرِدُ على الزمخشريِّ لزومُ كون النهار معمولاً للابتغاء مع تقدُّمه عليه وعَطْفِه على معمولِ «منامكم».

وفي اقتران الفضل بالابتغاء إشارةٌ إلى أنَّ العبد ينبغي أن لا يَرى الرزق من نفسه وبحذقه، بل يرى كلَّ ذلك من فضل ربِّه جل وعلا.

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ﴿٢٣﴾﴾ أي: شأنُهم أن يسمعوا الكلامَ سماعَ تفهُّمٍ واستبصارٍ، وفيه إشارةٌ إلى ظهور الأمر بحيث يكفي فيه مجرَّدُ السماع لمن له فهمٌ وبصيرةٌ، ولا يحتاج إلى مشاهدةٍ وإن كان مشاهداً.

وقال الطيبيُّ: جيء بالفاصلة هكذا لأنَّ أكثر الناس مُنْسَدِحون بالليل كالأموات، ومتردِّدون بالنهار كالبهائم، لا يدرون فيم هم ولمَ ذلك، لكن مَن ألقى السمع وهو شهيدٌ يتنبَّه لوعظ الله تعالى ويُصغي إليه؛ لأنَّ مرَّ الليالي وكرَّ النهار يناديان بلسان الحال: الرحيلَ الرحيلَ من دار الغرور إلى دار القرار، كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا﴾ [الفرقان: ٦٢].

---

(١) في الكشاف ٣/ ٢١٨.

وذكر الإمام[1] أنَّ من الأشياء ما يحتاج في معرفته إلى مُوقِفٍ يُوْقِفُ عليه، ومرشدٍ يُرشِد إليه، فيفهم إذا سمع من ذلك المرشد، ولمَّا كان المنام والابتغاءُ قد يقع لكثيرٍ أنهما من أفعال العباد، فيحتاج معرفةُ أنهما من آياته تعالى إلى مرشدٍ يُعينُ الفِكْرَ قيل: «لقوم يسمعون»، فكأنه قيل: لقومٍ يسمعون ويجعلون بالهم إلى كلام المرشد. انتهى. ولعل الاحتياج إلى مُرْشدٍ يعين الفكر في أنَّ الليل والنهار من الآيات بناءً على ما سمعتَ في بيان نكتةِ التوسيطِ أظهرُ، فتأمل.

﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ﴾ ذهب أبو عليٍّ إلى أنه بتقدير «أنْ» المصدريةِ، والأصل: أنْ يُريَكم، فحذف «أن» وارْتَفَع الفعلُ، وهو الشائعُ بعد الحذف في مثل ذلك، وشذَّ بقاؤه منصوباً بعده، وقد روي بالوجهين قولُ طرفة:

ألَا أيُّهذا الزاجري أحْضُر الوغى ... وأنْ أشهَدَ اللذَّاتِ هل أنت مُخْلدي[2]

وجوِّز كونُه مما نزِّل فيه الفعلُ منزلةَ المصدر، فلا تقدَّر «أنْ» بل الفعلُ مستعملٌ في جزءِ معناه وهو الحدثُ مقطوعٌ فيه النظرُ عن الزمان، فيكون اسماً في صورة الفعل، فـ «يريكم» بمعنى الرؤية، وحُمِلَ على ذلك في المشهور قولُهم: تسمعُ بالمعيدي خيرٌ من أنْ تراه. وجوِّز فيه[3] أن يكون مما حُذِفَ فيه «أنْ» وأيِّد بأنه رُوي فيه: تسمعَ بالنصب أيضاً، ولم يَرْتَضِه بعضُ الأجلَّة؛ لأنَّ المعنى ليس على الاستقبال، وأمَّا «أنْ تراه» فالاستقبالُ فيه بالنسبة إلى السماع فلا ينافيه. ومثلُه قوله:

فقالوا ما تشاءُ فقلتُ ألْهو ... إلى الإصباح آثِرَ ذي أثيرِ[4]

---

(١) في تفسيره ٢٥/ ١١٣.

(٢) البيت في ديوانه ص٣٢، وسلف ٢/ ٢٧٧ و٧/ ٢٤٤ و١٠/ ١٤٥. قال الشهاب في الحاشية ٧/ ١١٨: ألا للتنبيه، وأيّ منادى حُذف منه حرف النداء، وهذا صفةٌ لأي، والزاجري بدل منه، و«أل» فيه موصولة ولذا ساغ فيه الإضافة لياء المتكلم، وهل للاستفهام الإنكاري، ومخلدي مضاف إلى ضمير المتكلم، وعَطْفُ قوله: وأن أشهد، دليل على الحذف مما قبله، يقول لمن منعه حضور المحاربات والانهماك في اللذات: هل أنت ضامن لي الخلود في الدنيا حتى لا ألج المهالك ولا أستعجل الشهوات.

(٣) يعني في المثل. حاشية الشهاب ٧/ ١١٨.

(٤) البيت لعروة بن الورد، وهو في ديوانه ص٥٧. والمعنى: فقلت: أن ألهو إلى الصبح آثر كلِّ شيءٍ يؤثر فعله، ويقال: أفعله آثر ذي أثير، أي: أولَ كلِّ شيءٍ. مجمع الأمثال ٢/ ٧٦.

ورجِّح الحملُ على التنزيل منزلةَ اللازم دلالةً على أنه كالحال اهتماماً بشأن المراد؛ لقوله: آثِر ذي أثير، والتعليل بأنَّ «ما تشاء» سؤالٌ عما يشاؤه في الحال و«أنْ» للاستقبال ليس بالوجه؛ لأنَّ المشيئة تتعلَّق بالمستقبل أبداً.

وقال الجامع الأصفهانيُّ: تقديرُ الآية: ومن آياته آيةٌ يريكم البرق، على أنَّ «يريكم» صفةٌ وحُذف الموصوف وأقيمت الصفةُ مقامه كما في قوله:

وما الدهرُ إلَّا تارتان فمنهما أموتُ وأخرى أبتغي العيشَ أكدحُ[1]

أي: فمنهما تارةٌ أموتُ، قيل: فلا بدَّ من راجعٍ فقدِّر: فيها أو بها، ونصَّ على الثاني الرماني كما في «البحر»[2]، وكلاهما لايسدُّ ـ كما في «الكشف» ـ عليه المعنى.

وقيل: التقدير: ومن آياته البرقُ، ثم استؤنف: «يريكم البرق».

وقيل: «من آياته» حالٌ من «البرق» أي: يريكم البرقَ حالَ كونه من آياته.

وجوَّز أبو حيان تعلُّقه بـ «يريكم»، و«من» لابتداء الغاية[3]، وفيه مخالفةٌ لنظرائه.

وفي «الكشف»: لعل الأَوْجَهَ أن يكون من آياته خبرَ مبتدأ محذوفٍ، أي: من آياته ما يُذكر أو ما يُتلَى عليكم، ثم قيل: «يريكم البرق» بياناً لذلك، ثم قال: وهذا أقلُّ تكلُّفاً من الكلِّ.

وأنت تعلم أنَّ الأَوْجَهَ ما تُوافِقُ الآيةُ به نظائرَها.

﴿خَوْفًا﴾ أي: من الصواعق ﴿وَطَمَعًا﴾ في المطر، قاله الضحاك. وقال قتادة: خوفاً للمسافر لأنه علامةُ المطر، وهو يضرُّه لعُدْمِ ما يُكنُّه ولا نَفْعَ له فيه، وطمعاً للمقيم.

وقيل: خوفاً أن يكون خُلَّباً[4]، وطمعاً أن يكون ماطراً.

وقال ابن سلام: خوفاً من البرد أن يُهلك الزرع، وطمعاً في المطر.

---

(١) البيت لتميم بن أبي بن مقبل، وهو في ديوانه ص٢٤، وسلف ٦/ ٦١.

(٢) ٧/ ١٦٧.

(٣) البحر ٧/ ١٦٧.

(٤) البرق الخلَّب: المُطْمِعُ المُخْلِف. القاموس (خلب).

ونَصْبُهما على العلة عند الزجَّاج[١]، وهو على مذهبِ من لا يشترطُ في نَصْبِ المفعول له اتحادَ المصدر والفعلِ المعلَّلِ في الفاعل ظاهرٌ، وأما على مذهب الأكثرين المشترِطينَ لذلك فقيل في توجيهه: إنَّ ذلك على تقدير مضافٍ، أي: إرادةَ خوفٍ وطمع، أو على تأويل الخوف والطمع بالإخافة والإطماع، إمَّا بأن يُجعل أصلُهما ذلك على حذف الزوائد، أو بأنْ يُجعلا مجازين عن سببيهما.

وقيل: إنَّ ذلك لأنَّ إراءتهم تستلزمُ رؤيتهم، فالمفعولون فاعلون في المعنى، فكأنه قيل: لجعلكم[٢] رائين خوفاً وطمعاً.

واعتُرض بأنَّ الخوف والطمع ليسا غرضين للرؤية ولا داعيين لها بل يتبعانها، فكيف يكونان علةً على فرض الاكتفاء بمثل ذلك عند المشترطين. ووجِّه بأنه ليس المراد بالرؤية مجرَّدَ وقوع البصر، بل الرؤيةَ القَصْديةَ بالتوجُّه والالتفات، فهو مثلُ: قعدتُ عن الحرب جبناً.

ولم يرتضِ ذلك أبو حيان أيضاً، ثم قال: لو قيل على مذهب المشترطينَ: إنَّ التقدير: يريكم البرق فترونه خوفاً وطمعاً، فحذف العامل للدلالة عليه، لكان إعراباً سائغاً[٣].

وقيل: لعل الأظهر نَصْبُهما على العلَّة للإراءة؛ لوجود المقارنة والاتحادِ في الفاعل، فإنَّ الله تعالى هو خالقُ الخوف والطمع، وكونُ معنى قول النحاة: لابدَّ أن يكون المفعولُ له فِعْلَ الفاعل، أنه لا بدَّ من كونه متَّصفاً به كالإكرام في قولك: جئتك إكراماً لك، إنْ سلِّم فلا حَجْرَ من الانتصاب على التشبيه في المقارنة والاتحاد المذكور.

وتعقِّب بأنَّ كون المعنى ما ذُكر مما لا شبهةَ فيه، وقد ذكره صاحب «الانتصاف»[٤] وغيرُه، فإنَّ الفاعل اللغويَّ غيرُ الفاعل الحقيقيِّ، فالتوقُّفُ فيه وادِّعاءُ أنه لا حَجْر من الانتصاب على التشبيه مما لا وجه له.

---

(١) في معاني القرآن ٤/ ١٨٢.

(٢) كذا في الأصل و(م) والبحر ٧/ ١٦٧، وفي الكشاف والانتصاف ٣/ ٢١٩: يجعلكم.

(٣) البحر ٧/ ١٦٧-١٦٨.

(٤) ٣/ ٢١٩، والكلام من حاشية الشهاب ٧/ ١١٨.

وأنا أميلُ إلى عدم اشتراط الاتحاد في الفاعل؛ لكثرة النصب مع عدم الاتحاد كما يَشهدُ بذلك التتبُّع والرجوعُ إلى «شرح الكافية» للرضي، والتأويلُ مع الكثرة ممَّا لا موجبَ له.

وجوِّز أن يكون النصب هنا على المصدر، أي: تخافون خوفاً وتطمعون طمعاً، على أن تكون الجملة حالاً. وأولى منه أن يكونا نصباً على الحال، أي: خائفين وطامعين.

﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ وقرأ غيرُ واحدٍ بالتخفيف[1] ﴿فَيُحْيِۦ بِهِ﴾ أي: بسبب الماء ﴿ٱلْأَرْضَ﴾ بأنْ يُخرِج سبحانه النبات ﴿بَعْدَ مَوْتِهَآ﴾ يبسها ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٢٤﴾﴾ يَستعملون عقولَهم في استنباط أسبابها وكيفيةِ تكوُّنها؛ ليظهر لهم كمالُ قدرة الصانع جلَّ شأنُه وحكمته سبحانه.

وقال الطيبيُّ: لمّا كان ما ذكر تمثيلاً لإحياء الناس وإخراج الموتى، وكان التمثيلُ لإدْناء المتوهَّم إلى[2] المعقول، وإراءةِ المتخيَّل في صورة المحقَّق، ناسَبَ أن تكون الفاصلةُ: «لقوم يعقلون»[3].

﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ﴾ أي: بقوله تعالى: قُوما، أو: بإرادته عز وجل، والتعبيرُ عنها بالأمر للدلالة على كمال القدرة والغِنَى عن المبادي والأسباب. وليس المراد بإقامتهما إنشاءَهما؛ لأنه قد بيَّن حاله بقوله تعالى: (وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ)، ولا إقامتَهما بغير مقيم محسوسٍ كما قيل، فإنَّ ذلك من تتمَّات إنشائهما وإن لم يصرَّح به تعويلاً على ما ذكر في موضع آخر من قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ الآية [لقمان: ١٠]، بل قيامهما وبقاؤهما على ما هما عليه إلى أَجلهما الذي أُشير إليه بقوله تعالى فيما قبل: ﴿مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الروم: ٨].

ولمَّا كان البقاء مستقبلاً باعتبار أواخره وما بعد نزول هذه الآية أُظْهِرتْ هنا كلمة «أنْ» التي هي عَلَمٌ في الاستقبال.

---

(١) هي قراءة ابن كثير وأبي عمرو ويعقوب. التيسير ص٧٥، والنشر ٢/ ٢١٨.
(٢) قوله: إلى، ساقط من (م).
(٣) حاشية الطيبي على الكشاف عند تفسير الآية (٢٨) من هذه السورة.

والإمام ذهب إلى أنَّ القيام بمعنى الوقوف وعدم النزول، ثم قال على ما لخَّصه بعضهم: ذُكرت «أنْ» ها هنا دون قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ﴾ لأنَّ القيام لمَّا كان غيرَ متغيِّرٍ أخرج الفعل بـ «أنْ» العَلَمِ في الاستقبال، وجُعل مصدراً ليدلَّ على الثبوت، وإراءةُ البرق لمَّا كانت من الأمور المتجدِّدة جيء بلفظ المستقبل ولم يذكر معه ما يدلُّ على المصدر[1]. اهـ.

﴿ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ إِذَآ أَنتُمْ تَخْرُجُونَ ﴿٢٥﴾﴾ «إذا» الأولى شرطيةٌ، والثانيةُ فجائيةٌ نائبةٌ منابَ الفاء في الجزاء لاشتراكهما في التعقيب. والجملةُ الشرطية قيل: معطوفةٌ على «أن تقوم» على تأويل مفردٍ، كأنه قيل: ومن آياته قيامُ السماء والأرض بأمره ثم خروجُكم من قبوركم بسرعةٍ إذا دعاكم.

وصاحب «الكشف» يقول: إنها أُقيمت مقام المفرد من حيث المعنى، وأمَّا من حيث الصورةُ فهي جملةٌ معطوفة على قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ﴾ وذلك على أسلوب ﴿مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ ۖ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا ۗ﴾ [آل عمران:٩٧] وفائدتُه ما سمعتَه قريباً. وظاهرُ كلام بعض الأفاضل أنَّ العطف عليه ظاهرٌ في عدم قَصْدِ عدِّ ما ذكر آية.

واختار أبو السعود عليه الرحمةُ كونَ العطف مِن عَطْفِ الجمل، وأنَّ المذكور ليس من الآيات، قال: حيث كانت آيةُ قيام السماء والأرض بأمره تعالى متأخِّرةً عن سائر الآيات المعدودة، متَّصلةً بالبعث في الوجود، أُخِّرتْ عنهنَّ وجُعلت متصلةً به في الذكر أيضاً، فقيل: ﴿ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ﴾ الآيةَ، والكلامُ مسوقٌ للإخبار بوقوع البعث ووجودِه بعد انقضاءِ أجلِ قيامهما، مترتِّبٌ على تعدُّدِ آياته تعالى الدالَّةِ عليه، غيرُ منتظمٍ في سلكها كما قيل، كأنه قيل: ومن آياته قيامُ السماء والأرض على هيأتهما بأمره عز وجل إلى أجلٍ مسمًّى قدَّره الله تعالى لقيامهما، ثم إذا دعاكم ـ أي: بعد انقضاء الأجل في الأرض وأنتم في قبوركم ـ دعوةً واحدةً بأن قال سبحانه: أيها الموتى اخرجوا، فَجَأْتُم الخروجَ منها[2].

ولعل ما أشار إليه صاحب «الكشف» أدقُّ وأبعدُ مغزًى، فتأمل.

---

(١) تفسير الرازي ٢٥/ ١١٤-١١٥.

(٢) تفسير أبي السعود ٧/ ٥٨.

و«من الأرض» متعلِّقٌ بـ «دعا»، و«من» لابتداء الغاية، ويكفي في ذلك ـ إذا كان الداعي هو الله تعالى نفسه لا المَلَك بأمره سبحانه ـ كونُ المدعوِّ فيها، يقال: دعوتُه من أسفل الوادي فطلع إليَّ، لا بـ «دعوة» فإنه إذا جاء نَهْرُ الله جل وعلا بَطَلَ نهرُ معقل[1]. نعم جوَّز كونُ ذلك صفةً لها، وأنْ يكونَ حالاً من الضمير المنصوب. ولا بـ «تخرجون» لأنَّ ما بعد «إذا» لا يعمل فيما قبلها.

وقال ابن عطية: إنَّ «من» عندي لانتهاء الغاية[2]. وأثبت ذلك سيبويه[3]. وقال أبو حيان: إنه قولٌ مردودٌ عند أصحابنا[4].

وظواهرُ الأخبار أنَّ الموتى يُدْعَون حقيقةً للخروج من القبور، وقيل: المراد تشبيهُ ترتُّبِ حصول الخروج على تعلُّقِ إرادته بلا توقُّفٍ واحتياجٍ إلى تجشُّم عملٍ بسرعةِ ترتُّبِ إجابة الداعي المطاع على دعائه، ففي الكلام استعارةٌ تمثيليةٌ أو تخييليةٌ ومكنية بتشبيه الموتى بقومٍ يريدون الذهاب إلى محلِّ ملكٍ عظيمٍ متهيئين لذلك، وإثباتُ الدعوة لهم قرينتها، أو هي تصريحيةٌ تبعيةٌ في قوله تعالى: ﴿دَعَاكُمْ﴾ إلى آخرها.

و«ثم» إمَّا للتراخي الزمانيِّ، أو للتراخي الرتبيِّ والمرادُ عظمُ ما في المعطوف من إحياء الموتى في نفسه وبالنسبة إلى المعطوف عليه، فلا ينافي قولَه تعالى الآتي: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ وكونُه أعظمَ من قيام السماء والأرض؛ لأنه المقصود من الإيجاد والإنشاء، وبه استقرارُ السعداء والأشقياء في الدرجات والدركات، وهو المقصودُ من خَلْقِ الأرض والسماوات، فاندفع ما قاله ابن المنير من أنَّ مرتبة المعطوف عليه هنا هي العليا[5]، مع أنَّ كونَ المعطوف في مثله أرفعَ درجةً أكثريٌّ

---

(١) هذا مثل، ومثلُه: إذا جاء نهر الله بطل نهر عيسى، ونهر معقل بالبصرة ونهر عيسى ببغداد، وعليهما أكثر الضياع الفاخرة، وإنما يريدون بنهر الله: البحر والمطر والسيل، فإنها تغلب سائر المياه والأنهار وتطم عليها. ثمار القلوب للثعالبي ص٣١.

(٢) المحرر الوجيز ٤/ ٣٣٤.

(٣) ينظر الكتاب ٤/ ٢٢٥.

(٤) البحر ٧/ ١٦٨.

(٥) الانتصاف ٣/ ٢١٩، وذكر فيه أن «ثم» على بابها في تراخي الزمان، وإن سلَّم أنها لتراخي المراتب، فعلى أن تكون مرتبة المعطوف عليه العليا، ومرتبة المعطوف هي

لا كليٍّ كما صرَّح به الطيبيُّ[1]، فلا مانع من اعتبار التراخي الرُّتْبي لو لم يكن المعطوفُ أرفعَ درجة. ويجوزُ حملُ التراخي على مطلق البعد الشامل للزمانيِّ والرتبي.

وقرأ السبعة ما عدا حمزة والكسائيَّ: «تُخْرَجون» بضم التاء وفتح الراء[2].

وهذه الآيةُ ذُكر أنها ممَّا تقرأ على المصاب؛ أخرج ابن أبي حاتم عن الأزهر بن عبد الله الحَرَازيِّ قال: يقرأ على المصاب إذا أُخذ ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ ۚ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ إِذَآ أَنتُمْ تَخْرُجُونَ ﴿٢٥﴾﴾[3].

وذكر الإمام وأبو حيان في وجه ترتيب الآيات وتذييلِ كلٍّ منهما بما ذيِّل كلاماً طويلاً[4]، إن احْتَجْتَه فارْجِعْ إليه.

﴿وَلَهُۥ﴾ عز وجل خاصةً كلُّ ﴿مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ من الملائكة والثَّقَلين خَلْقاً وملكاً وتصرُّفاً ليس لغيره سبحانه شركةٌ في ذلك بوجهٍ من الوجوه.

﴿كُلٌّ لَّهُۥ﴾ لا لغيره جل وعلا ﴿قَٰنِتُونَ ﴿٢٦﴾﴾ منقادون لفعله، لا يمتنعون عليه ـ جلَّ شأنُه ـ في شأنٍ من الشؤون وإن لم يَنْقَدْ بعضُهم لأمره سبحانه، فالمرادُ طاعةُ الإرادة لا طاعةُ الأمر بالعبادة، وهذا حاصلُ ما روي عن ابن عباس. وقال الحسن: «قانتون»: قائمون بالشهادة على وحدانيته تعالى، كما قال الشاعر:

وفي كلِّ شيءٍ له آيةٌ تدلُّ على أنه واحد[5]

وقال ابن جبير: «قانتون» مُخْلِصون. وقيل: مقرُّون بالعبودية. وعليهما ليس العمومُ على ظاهره ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ بعد الموت؛ والتكريرُ لزيادة

= الدنيا، وذلك نادر في مجيئها لتراخي المراتب. ونقل المصنف كلامه بواسطة الشهاب في الحاشية ٧/ ١١٩.

(١) ينظر حاشية الطيبي على الكشاف عند تفسير هذه الآية، والكلام من حاشية الشهاب ٧/ ١١٩.

(٢) التيسير ص١٧٥. وقرأ بفتح التاء وضم الراء مثل حمزةَ والكسائيِّ خلفٌ وابنُ ذكوان كما في النشر ٢/ ٢٦٧.

(٣) الدر المنثور ٥/ ١٥٤-١٥٥.

(٤) تفسير الرازي ٢٥/ ١١٤-١١٥، والبحر ٧/ ١٦٨.

(٥) سلف ١/ ٢٧١.

التقرير لشدَّة إنكارهم البعثَ، والتمهيدِ لِمَا بعده من قوله تعالى: ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِۚ﴾ الضميرُ المرفوع للإعادة، وتذكيرُه لرعاية الخبر، أو لأنها مؤوَّلةٌ بـ «أنْ» والفعلِ وهو في حكم المصدر المذكَّر، أو لتأويلها بالبعث ونحوِه. وكونُه راجعاً إلى مصدرٍ مفهوم من «يعيد»، وهو لم يُذْكَر بلفظ الإعادة، لا يفيدُ ـ على ما قيل ـ لأنه اشتهر به، فكأنه إذا فُهم منه يلاحَظُ فيه خصوصُ لَفْظِه. والضمير المجرورُ لله تعالى شأنه.

و«أهون» للتفضيل، أي: والإعادة أسهلُ على الله تعالى من المبدأ، والأسهليةُ على طريقة التمثيل بالنسبة لِمَا يفعلُه البشر مما يقدرون عليه، فإنَّ إعادة شيءٍ من مادته الأولى أهونُ عليهم من إيجاده ابتداءً، والمراد التقريبُ لعقول الجهلة المنكرين للبعث، وإلا فكلُّ الممكنات بالنسبة إلى قدرته عز وجل سواءٌ، فكأنه قيل: وهو أهونُ عليه بالإضافة إلى قُدَرِكم[1] والقياسِ على أصولكم.

وذكر الزمخشريُّ وجهاً آخر للتفضيل، وهو أنَّ الإنشاء من قَبيل التفضُّل الذي يتخيَّر فيه الفاعلُ بين أن يفعله وأن لا يفعله، والإعادةُ من قبيل الواجب الذي لابدَّ من فِعْلِه لأنها لجزاء الأعمال، وجزاؤها واجب، والأفعالُ إمَّا محالٌ والمحالُ ممتنعٌ أصلاً خارجٌ عن المقدور، وإما ما يَصْرِفُ الحكيمَ عن فِعْلِه صارفٌ وهو القبيحُ، وهو رديفُ المحال لأنَّ الصارف يمنع وجودَ الفعل كما تمنعه الإحالة، وإمَّا تفضُّلٌ والتفضُّل حالةٌ بَيْنَ بَيْنَ، للفاعل أن يفعله وأن لا يفعله، وإما واجبٌ لابدَّ من فِعْلِه ولا سبيلَ إلى الإخلال به، فكان الواجبُ أبعد الأفعال من الامتناع وأقربَها من الحصول، فلمَّا كانت الإعادة من قبيل الواجب كانت أبعدَ الأفعال من الامتناع، وإذا كانت أبعدَها منه كانت أَدْخَلَها في التأتِّي والتسهُّلِ، فكانت أهونَ منها، وإذا كانت كذلك كانت أهونَ من الإنشاء[2]. اهـ.

قال في «التقريب»: وفيه نظرٌ؛ لأنه مبنيٌّ على الوجوب العقليِّ، ولأنَّ الوجوب إذا كان بالذات نافَى القدرة كالامتناع، وإلَّا كان ممكناً فتساوى الفعلان لاشتراكهما في مصحِّح المقدورية وهو الإمكان.

---

(١) جمع قدرة. حاشية الشهاب ٧/ ١٢٠.

(٢) الكشاف ٣/ ٢٢١.

وتعقَّبه في «الكشف» بقوله: أقول: إنه غيرُ واجبٍ بالذات، ولا يلزمُ منه المساواةُ مع التفضُّل في سهولة التأتيِّ، وأما المساواةُ في مصحِّح المقدورية فلا مدخل لها فيما نحن فيه، والحاصلُ منه أنه لو سلِّم منه أنَّ الداعيَ إلى فِعْله أقوى فلا شكَّ أنه أقرب إلى الوجود مما لا يكون الداعي كذلك. نعم إذا خلص الداعي إلى القسمين صارا سواءً، وليس البحثُ على ذلك التقدير. اهـ.

والحقُّ ما قاله أبو السعود[1] من أنه ليس المراد بأهونية الفعل أقربيتَه إلى الوجود باعتبارِ كثرة الأمور الداعية للفاعل إلى إيجاده، وقوةِ اقتضائها لتعلُّق قدرته به، بل أسهليةَ تأتِّيه وصدورِه عنه عند[2] تعلُّق قدرته بوجوده وكونه واجباً بالغير، ولا تفاوتَ في ذلك بين أن يكون ذلك التعلُّق بطريقة الإيجاب أو بطريقِ الاختيار.

وروى الزجَّاج عن أبي عبيدة وكثيرٍ من أهل اللغة أنَّ «أهون» هاهنا بمعنى هيِّن[3]. وروي ذلك عن ابن عباس والربيع، وكذا هو في مصحف عبد الله[4]، وهذا كما يقال: اللهُ تعالى أكبرُ، أي: كبيرٌ، و: أنت أَوْحَدُ الناس، أي: واحدهم، و: إنِّي لأَوْجَلُ، أي: وَجِلٌ.

وفي «الكشف»: التحقيقُ أنه من باب الزيادة المطلقة، وإنما قيل: بمعنى الهين؛ لأنه يؤدِّي مؤدَّاه.

وقيل: أفعل على ظاهره، وضميرُ «عليه» عائدٌ على «الخلق»، على معنى أنَّ الإعادة أيسرُ على المخلوق؛ لأنَّ البداءة فيها تدريجٌ من طورٍ إلى طورٍ إلى أن يصير إنساناً، والإعادةُ لا تحتاج إلى التدريجات في الأطوار، إنما يدعوه اللهُ تعالى فيخرج. وإمَّا على معنى أنَّ الإعادة أسهلُ على المخلوق، أي: أنْ يُعيدوا شيئاً ويفعلوه ثانياً بعدَ ما زاولوا فعلَه وعرفوه أولاً أسهلُ من أن يفعلوه أولاً قبل المزاولة، وإذا كان هذا حالُ المخلوق فما بالك بالخالق. ولا يخفى أنَّ الظاهر رجوعُ الضمير إليه تعالى.

---

(١) في تفسيره ٧/ ٥٨.

(٢) في تفسير أبي السعود: بعد.

(٣) معاني القرآن للزجاج ٤/ ١٨٣، وكلام أبي عبيدة في مجاز القرآن ٢/ ١٢١.

(٤) معاني القرآن للنحاس ٥/ ٢٥٦، والمحرر الوجيز ٤/ ٣٣٥، والبحر ٧/ ١٦٩.

ثم إنَّ الجارَّ والمجرور صلةُ «أهون»، وقدِّمت الصلةُ في قوله تعالى: ﴿هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ﴾ [مريم:٩] وأُخِّرت هنا لأنه قَصَدَ هنالك الاختصاصَ وهو محزُّه، فقيل: هو عليَّ هيِّنٌ وإن كان صعباً عندكم أن يولد بين هِمٍّ[1] وعاقر، وأمَّا هاهنا فلا معنى للاختصاص، كيف والأمرُ مبنيٌّ على ما يعقلون من أنَّ الإعادة أسهلُ من الابتداء، فلو قدِّمت الصلة لتغيَّر المعنى.

ولمَّا أخبر سبحانه بانَّ الإعادة أهونُ عليه على طريق التمثيل عقَّب ذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَهُ﴾ تعالى شأنهُ خاصةً ﴿ٱلْمَثَلُ﴾ أي: الوصف العجيبُ الشأنِ، كالقدرة العامة، والحكمةِ التامة، وسائرِ صفات الكمال ﴿ٱلْأَعْلَىٰ﴾ الذي ليس لغيره ما يدانيه فضلاً عمَّا يساويه، فكأنه قيل: هذا لتفهيم العقول القاصرة، إذ صفاتُه تعالى عجيبةٌ، وقدرتُه جلَّ شأنُه عامةٌ، وحكمتُه سبحانه تامةٌ، فكلُّ شيء بَدْءاً وإعادةً وإيجاداً وإعداماً على حدٍّ سواءٍ، ولا مِثْلَ له تعالى ولا ندّ.

وعن قتادة ومجاهدٍ أنَّ «المثل الأعلى»: لا إله إلا الله. ولعلهما أرادا بذلك الوحدانيةَ في ذاته تعالى وصفاتِه سبحانه، والكلامُ عليه مرتبطٌ بما قبله أيضاً، كأنه قيل: ما ذكر لتفهيم العقول القاصرة لأنه تعالى لا يشاركه أحدٌ في ذاته تعالى وصفاته عزَّ وجل.

وقيل: مرتبطٌ بما بعده من قوله تعالى: (ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ).

وقال الزَّجاج[2]: المثلُ قولُه تعالى: (وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ) قد ضربه الله تعالى مثلاً فيما يسهلُ ويصعبُ عندكم، وينقاسُ على أصولكم، فاللامُ في «المَثَل» للعهد، وهو محمولٌ على ظاهره غيرُ مستعارٍ للوصف العجيب الشأن.

﴿فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ متعلِّقٌ بمضمون الجملة المتقدِّمة، على معنى أنه سبحانه قد وُصِفَ بذلك وعُرِفَ به فيهما على ألسنة الخلائق وألسنة الدلائل.

وقيل: بـ «الأعلى». وقيل: بمحذوفٍ هو حالٌ منه، أو من «المثل» أو من ضميره في «الأعلى».

---

(١) الهِمُّ والهِمَّة بكسرهما: الشيخ الفاني. القاموس (همم)

(٢) في معاني القرآن ٤/ ١٨٤.

وقيل: متعلِّقٌ بما تعلَّق به «له»، أي: له في السماوات والأرض المثلُ الأعلى، والمراد أنَّ دلالة خَلْقِهما على عظيم القدرة أتمُّ من دلالة الإنشاء، فهو أدلُّ على جواز الإعادة، ولهذا جُعل أعلى من الإنشاء، فتأمل.

﴿وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ﴾ القادرُ الذي لا يعجز عن بدءِ ممكنٍ وإعادته ﴿ٱلۡحَكِيمُ ﴿٢٧﴾﴾ الذي يُجري الأفعال على سَنَنِ الحكمة والمصلحة.

﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلٗا﴾ يتبيَّن به بطلانُ الشرك ﴿مِّنۡ أَنفُسِكُمۡۖ﴾ أي: منتزعاً من أحوالها التي هي أقربُ الأمور إليكم وأعرفُها عندكم، وأظهرُها دلالةً على ما ذكر من بطلان الشرك؛ لكونها بطريق الأولوية. و«من» لابتداء الغاية.

وقوله تعالى: ﴿هَل لَّكُم﴾ إلى آخره تصويرٌ للمَثَل، والاستفهامُ إنكاريٌّ بمعنى النفي، و«لكم» خبرٌ مقدَّمٌ، وقولُه تعالى: ﴿مِّن مَّا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُم﴾ في موضع الحال من «شركاء» بعدُ لأنه نعتُ نكرةٍ تقدَّم عليها، والعاملُ فيها كما في «البحر» هو العاملُ في الجارِّ والمجرور الواقع خبراً، و«من» للتبعيض، و«ما» واقعةٌ على النوع، وقولُه تعالى: ﴿مِّن شُرَكَآءَ﴾ مبتدأ، و«من» مزيدةٌ لتأكيد النفي المستفادِ من الاستفهام، وقولُه تعالى: ﴿فِي مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ﴾ متعلِّقٌ بـ «شركاء»، أي: هل شركاءُ فيما رزقناكم من الأموال وما يجري مجراها ممَّا تتصرَّفون فيه كائنون من النوع الذي ملكته أيمانُكم من نوع العبيد والإماء كائنون لكم[1].

وجوّز أن يكون «لكم» متعلِّقاً بـ «شركاء»، ويكون «فيما رزقناكم» في موضع الخبر، كما تقول: لزيدٍ في المدينة مبغض، فـ «لزيد» متعلقٌ بـ «مبغض» الذي هو مبتدأ، و«في المدينة» الخبر، أي: هل شركاءُ لكم كائنون ممَّا ملكته أيمانكم كائنون فيما رزقناكم.

وقوله تعالى: ﴿فَأَنتُمۡ فِيهِ سَوَآءٞ﴾ جملةٌ في موضع الجواب للاستفهام الإنكاريِّ، و«فيه» متعلِّقٌ بـ «سواء»، وفي الكلام محذوفٌ معطوفٌ على «أنتم»، أي: فأنتم وهم ـ أي: المماليك ـ مستوون فيه لا فرق بينكم وبينهم في التصرُّف فيه.

---

(١) البحر ٧/ ١٧٠-١٧١.

وقيل: لا حَذْفَ، و«أنتم» شاملٌ للمماليك بطريق التغليب.

وقوله تعالى: ﴿تَخَافُونَهُمْ﴾ خبرٌ آخَرُ لـ «أنتم». وقال أبو البقاء: حالٌ من ضمير «أنتم» الفاعلِ في «سواء»[1].

وقوله تعالى: ﴿كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ في موضع الصفة لمصدرٍ محذوفٍ، أي: تخافونهم أنْ تستبدُّوا بالتصرُّف فيه بدون رأيهم خيفةً كائنةً مثلَ خيفتكم مَن هو من نوعكم، يعني الأحرارَ المساهمين لكم.

والمقصودُ نفي مضمون ما فصِّل من الجملة الاستفهامية، أي: لا تَرضَون بأن يشارككم فيما رزقناكم من الأموال ونحوِها مماليكُكُم وهم أمثالُكم في البشرية غيرُ مخلوقينَ لكم بل للهِ تعالى، فكيف تُشْرِكون به سبحانه في المعبودية التي هي من خصائصه تعالى الذاتية مخلوقَه سبحانه، بل مصنوعَ مخلوقه جلَّ وعلا حيث تصنعونه بأيديكم ثم تعبدونه.

وقرأ ابن أبي عبلة: «أنفسُكم» بالرفع[2] على أنَّ المصدر مضافٌ للمفعول و«أنفسُكم» فاعلُه؛ قال أبو حيان: وهو وجهٌ حسنٌ، ولا قبحَ في إضافة المصدر إلى المفعول مع وجود الفاعل[3].

﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي: مثلَ ذلك التفصيلِ الواضح ﴿نُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ﴾ أي: نبيِّنها ونوضِّحها، لا تفصيلاً أدنى منه، فإنَّ التمثيل تصويرٌ للمعاني المعقولة بصورة المحسوس، وإبرازٌ لأوابد المدرَكاتِ على هيئة المأنوس، فيكون في غاية الإيضاح والبيان.

﴿لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٢٨﴾﴾ أي: يستعملون عقولهم في تدبُّر الأمثال. وقيل: في تدبُّر[4] الأمور مطلقاً، ويدخلُ في ذلك الأمثالُ دخولاً أوَّليًّا، وخصَّهم بالذكر مع عموم تفصيل الآيات للكلِّ لأنهم المنتفعون بها.

---

(١) الإملاء ٤/ ١٧٥.

(٢) البحر ٧/ ١٧١، والدر المصون ٩/ ٤٣، وتحرَّف: عبلة، في مطبوع البحر إلى: عبيدة.

(٣) البحر ٧/ ١٧١.

(٤) في (م): تدبير، في الموضعين، وهو تصحيف.

وذكر العلَّامة الطيبيُّ أنه لما كان ضربُ الأمثال لإدناء المتوهَّم إلى المعقول، وإراءةِ المتخيَّل في صورة المحقَّق، ناسب أن تكون الفاصلةُ: «لقوم يعقلون»[(١)]. وهذه النكتةُ هنا أظهرُ منها فيما تقدَّم[(٢)]، فتذكره.

وقرأ عباس عن أبي عمرو: «يفصِّل» بياء الغيبة[(٣)] رَعْياً لـ «ضَرَبَ»؛ إذ هو مسندٌ لِمَا يعود للغائب. وقراءةُ الجمهور بالنون للحَمْلِ على «رزقناكم».

وذكر بعض العلماء أنَّ في هذه الآية دليلاً على صحة أصل الشركة بين المخلوقينَ لافتقار بعضهم إلى بعض، كأنه قيل: الممتنعُ المستقبَحُ شركةُ العبيد لساداتهم، أمَّا شركةُ السادات بعضهم لبعض فلا تمتنعُ ولا تُستقبح.

﴿بَلِ ٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ﴾ إعراضٌ عن مخاطبتهم ومحاولةِ إرشادهم إلى الحقِّ بضَرْبِ المثل وتفصيلِ الآيات واستعمالِ المقدِّمات الحقَّةِ المعقولةِ، وبيانٌ لاستحالة تبعيتهم للحقِّ، كأنه قيل: لم يعقلوا شيئاً من الآيات المفصَّلة بل اتَّبعوا ﴿أَهْوَآءَهُم﴾ الزائغةَ، ووضع الموصول موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بأنهم في ذلك الاتِّباع ظالمون واضعون للشيء في غير موضعه، أو ظالمون لأنفسهم بتعريضها للعذاب الخالد.

﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ أي: جاهلين ببطلان ما أتوا، منكبِّين عليه لا يصرفُهم عنه صارفٌ حَسْبَما يَصْرِفُ العالمَ إذا اتَّبع الباطلَ عِلْمُه ببطلانه.

﴿فَمَن يَهْدِى مَنْ أَضَلَّ ٱللَّهُ﴾ أي: خَلَقَ فيه الضلال وجَعَلَه كاسباً له باختياره ﴿وَمَا لَهُم﴾ أي: لمن أضلَّه الله تعالى، والجمعُ باعتبار المعنى ﴿مِّن نَّٰصِرِينَ ٢٩﴾ يخلِّصونهم من الضلال، ويحفظونهم من تَبِعاته وآفاته، على معنى: ليس لواحدٍ منهم ناصرٌ واحدٌ على ما هو المشهور في مقابلة الجمع بالجمع.

---

(١) حاشية الطيبي على الكشاف عند تفسير هذه الآية.

(٢) عند تفسير الآية (٢٤) من هذه السورة.

(٣) البحر ٧/ ١٧١، وعباس هو ابن الفضل بن عمرو الواقفي الأنصاري، من أكابر أصحاب أبي عمرو في القراءة. غاية النهاية ٢/ ٣٥٣. والقراءة في القراءات الشاذة ص١١٦ عن ابن عباس.

و«من» مزيدةٌ لتأكيد النفي، والكلام مسوقٌ لتسلية رسوله ﷺ، وتوطئةٌ لأَمْرِه عليه الصلاة والسلام بقوله سبحانه: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا﴾ قال العلَّامة الطيبيُّ: إنه تعالى عقيبَ ما عدَّد الآيات البيِّنات، والشواهدَ الدالَّة على الوحدانية ونفي الشرك وإثباتِ القول بالمعاد، وضَرَبَ سبحانه المَثَلَ، وقال سبحانه: (كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ) أراد جلَّ شأنه أن يُسلِّي حبيبه صلوات الله تعالى وسلامه عليه، ويوطِّنه على اليأس من إيمانهم، فأَضْرَبَ تعالى عن ذلك وقال سبحانه: (بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَهُم) وجَعَلَ السبب في ذلك أنه عزَّ وجل ما أراد هدايتهم، وأنه مختومٌ على قلوبهم، ولذلك رتَّب عليه قولَه تعالى: (فَمَن يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ) على التقريع والإنكار، ثم ذيَّل سبحانه الكلَّ بقوله تعالى: (وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ) يعني: إذا أراد الله تعالى منهم ذلك فلا مخلِّصَ لهم منه، ولا أحدَ ينقذهم لا أنت ولا غيرُك، فلا تذهب نفسُك عليهم حسرات، فاهتمَّ بخاصَّةِ نفسِك ومَن تَبِعكَ، وأقم وجهك.. إلخ[1]. اهـ، ومنه يُعلم حالُ الفاء في قوله تعالى: «فمَن»، وكذا في قوله سبحانه: «فأقِمْ».

وقدَّر النيسابوريُّ للثانية: إذا تبيَّن الحقُّ وظهرت الوحدانية فأقم.. إلخ[2].

ولعل ما أشار إليه الطيبيُّ أَوْلَى، ثم إنه يلوح من كلامه احتمالُ أن يكون الموصولُ قائماً مقام ضمير «الذين ظلموا» فتدبَّر.

و«أقم» مِن أقام العود، ويقال: قوَّم العود أيضاً، إذا عدَّله، والمراد الأمرُ بالإقبال على دين الإسلام والاستقامةِ والثبات عليه، والاهتمام بترتيب أسبابه على أنَّ الكلام تمثيلٌ لذلك، فإنَّ مَن اهتمَّ بشيءٍ محسوسٍ بالبصر عقد إليه طَرْفَه، وسدَّد إليه نظره، وأقبل عليه بوجهه[3] غيرَ متلفتٍ عنه، فكأنه قيل: فعدِّل وجهَكَ للدِّين وأَقْبِلْ عليه إقبالاً كاملاً غيرَ ملتفتٍ يميناً وشمالاً.

وقال بعض الأجِلَّة: إنَّ إقامة الوجه للشيء كنايةٌ عن كمال الاهتمام به. ولعله

---

(١) حاشية الطيبي على الكشاف عند تفسير هذه الآية.

(٢) غرائب القرآن للنيسابوري ٢١/٣٣.

(٣) في (م): بوجه.

أراد بالكناية المجازَ المتفرِّعَ على الكناية؛ فإنه لا يُشترط فيه إمكانُ إرادةِ المعنى الحقيقيِّ.

ونُصب «حنيفاً» على الحال من الضمير في «أقم»، أو من «الدِّين»، وجوَّز أبو حيان كونَه حالاً من الوجه[١].

وأصل الحَنَفِ: الميلُ من الضلال إلى الاستقامة، وضدُّه الجَنَفُ بالجيم.

﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ﴾ نصبٌ على الإغراء، أي: الْزَموا فطرةَ الله تعالى، ومَن أجاز إضمارَ أسماء الأفعال جوَّز أن يقدَّر هنا «عليكم» اسم فعل.

وقال مكّي: هو نصبٌ بإضمارِ فعلٍ، أي: اتَّبع فطرةَ الله، ودلَّ عليه قولُه تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ﴾ لأنَّ معناه: اتَّبع الدِّين[٢]. واختاره الطيبيُّ وقال: إنه أقربُ في تأليف النظم؛ لأنه موافقٌ لقوله تعالى: ﴿بَلِ ٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَهْوَآءَهُم﴾، ولترتُّب قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ﴾ عليه بالفاء[٣].

وجوِّز أن يكون نصباً بإضمارِ أعني، وأن يكون مفعولاً مطلقاً لفعلٍ محذوفٍ دلَّ عليه ما بعدُ، أي: فَطَرَكم فطرةَ الله. ولا يصحُّ عَملُ «فَطَرَ» المذكورِ بعدُ فيه؛ لأنه من صفته. وأن يكون منصوباً بما دلَّ عليه الجملة السابقة على أنه مصدرٌ مؤكِّدٌ لنفسه. وأن يكون بدلاً من «حنيفاً».

والمتبادرُ إلى الذهن النصبُ على الإغراء، وإضمارُ الفعل على خطاب الجماعة مع أنَّ المتقدِّم «فأقم» هو ما اختاره الزمخشريُّ[٤]؛ ليطابق قوله تعالى: ﴿مُنِيبِينَ إِلَيْهِ﴾ وجَعَلَه حالاً من ضمير الجماعة المسندِ إليه الفعلُ، وجَعَلَ قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوهُ وَأَقِيمُواْ﴾ ﴿وَلَا تَكُونُواْ﴾ معطوفاً على ذلك الفعل.

وقال الطيبيُّ بعد ما اختار تقديرَ: اتَّبعْ، ورجَّحه بما سمعتَ: وأمَّا قولُه تعالى:

---

(١) البحر ٧/ ١٧١.

(٢) مشكل إعراب القرآن لمكي بن أبي طالب ٢/ ٥٦١.

(٣) حاشية الطيبي على الكشاف عند تفسير هذه الآية.

(٤) في الكشاف ٣/ ٢٢٢، وقدَّر فيه الفعل: الزموا فطرة الله، أو: عليكم فطرة الله.

(مُنِيبِينَ) فهو حالٌ من الضمير في «أقم»، وإنما جُمع لأنه مردودٌ[1] على المعنى؛ لأنَّ الخطاب للنبيِّ ﷺ وهو خطابٌ لأمته، فكأنه قيل: أقيموا وجوهكم منيبين. وقال الفرَّاء: أي: أقم وجهك ومَن اتَّبعك، كقوله تعالى: ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ﴾ [هود:١١٢] فلذلك قال سبحانه: (مُنِيبِينَ). وفي «المرشد» أنَّ «منيبين» متعلِّقٌ بمضمرٍ، أي: كونوا منيبين؛ لقوله تعالى بعدُ: (وَلَا تَكُونُواْ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ)[2]. اهـ.

ولا يخفى على المنصِفِ حُسْنُ كلام الزمخشريِّ، وما ذكر من أنَّ خطابه ﷺ خطابُ الأمة يؤكِّد الدلالة على ذلك المضمر، لا أنه يجوز أن يكون «منيبين» حالاً من الضمير في «أقم». وظاهرُ كلام الفرَّاء يقتضي كونَ الحال من مذكورٍ ومحذوفٍ، وهو قليلٌ في الكلام، وإضمارُ «كونوا» مع إضمار فعلٍ ناصب لـ «فطرة الله» موجبٌ لكثرة الإضمار، وإضمارُه دون إضمارٍ فيما قبلُ موجبٌ لارتكاب خلافِ المتبادر هناك.

والفطرةُ على ما قال ابن الأثير للحالة، كالجِلْسة والرِّكبة، من الفَطْرِ بمعنى الابتداء والاختراع[3]. وفسَّرها الكثير هنا بقابلية الحقِّ والتهيُّؤ لإدراكه، وقالوا: معنى لزومِها الجريانُ على موجبها وعدمُ الإخلال به باتِّباع الهوى وتسويلِ شياطين الإنس والجنِّ، ووَصْفُها بقوله تعالى: ﴿ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ لتأكيد وجوب امتثال الأمر.

وعن عكرمةَ تفسيرُها بدين الإسلام، وفي الخبر ما يدلُّ عليه؛ أخرج ابن مردويه عن حماد بن عمر الصفَّار قال: سألتُ قتادةَ عن قوله تعالى: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ فقال: حدَّثني أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «فطرةُ اللهِ التي فَطَرَ الناسَ عليها دينُ الله تعالى»[4].

---

(١) في (م): مردد، وهو تصحيف.
(٢) حاشية الطيبي على الكشاف عند تفسير هذه الآية، وقول الفراء في معاني القرآن ٢/ ٣٢٥.
(٣) النهاية (فطر).
(٤) الدر المنثور ٥/ ١٥٥.

والمرادُ بفَطْرِهم على دين الإسلام: خَلْقُهم قابلينَ له غيرَ نابينَ عنه ولا منكرين له؛ لكونه مجاوباً للعقل مُساوِقاً للنظر الصحيح، حتى لو تُركوا لَمَا اختاروا عليه ديناً آخر، ففي الصحيحين عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ما من مولودٍ يولَدُ إلَّا على الفطرة، فأبواه يهوِّدانِه أو ينصِّرانِه أو يمجِّسانه، كما تُنْتَجُ البهيمةُ بهيمةً جمعاء، هل تُحسُّون فيها من جدعاءَ؟»(١).

والمراد بـ «الناس» على التفسيرين جميعهم، وزعم بعضهم أنَّ المراد بهم على التفسير الثاني المؤمنون، وليس بشيءٍ.

واستشكل الاستغراق بأنه ورد في الغلام الذي قتله الخضر عليه السلام أنه طُبع على الكفر. وأجيب بأنَّ معنى ذلك أنه قدِّر أنه لو عاش يصير كافراً بإضلال غيره له، أو بآفةٍ من الآفات البشرية، وهذا ـ على ما قيل ـ هو المرادُ من قوله عليه الصلاة والسلام: «الشقيُّ شقيٌّ في بطن أمه»(٢) وذلك لا ينافي الفَطْرَ على دين الإسلام بمعنَى خَلْقِه متهيِّأً له مستعدًّا لقبوله، فتأمَّلْ فالمقامُ محتاج بعدُ إلى تحقيق.

وقيل: فطرة الله: العهدُ المأخوذُ على بني آدم، ومعنى فَطْرِهم على ذلك ـ على ما قيل ـ خَلْقُهم مركوزاً فيهم معرفتُه تعالى كما أُشير إليه بقوله سبحانه: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [الزمر:٣٨].

وقوله سبحانه: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ﴾ تعليلٌ للأمر بلزوم فطرته تعالى، أو لوجوب الامتثال به، فالمرادُ بخَلْقِ الله فطرتُه المذكورةُ أوَّلاً، ففيه إقامةُ المظهَرِ مقامَ المضمَرِ من غير لَفْظِه السابق، والمعنى: لا صحةَ ولا استقامةَ لتبديل فطرة الله تعالى بالإخلال بموجبها، وعَدَمِ ترتيب مقتضاها عليها باتِّباع الهوى وقبولِ وسوسة الشياطين.

وقيل: المعنى: لا يقدرُ أحدٌ على أن يغيِّر خَلْقَ الله سبحانه وفطرتَه عز وجل، فلا بدَّ مِن حَمْلِ التبديل على تبديل نفس الفطرة بإزالتها رأساً، ووَضْعِ فطرةٍ أخرى

---

(١) صحيح البخاري (١٣٥٨)، وصحيح مسلم (٢٦٥٨)، وهو عند أحمد (٧٧١٢).

(٢) قطعة من حديث أخرجه ابن ماجه (٤٦) عن ابن مسعود رضي الله عنه بلفظ: «ألا إنما الشقي مَن شَقِي...»، وسلف ١٢/ ١٢٤.

مكانَها غيرِ مصحِّحةٍ لقبول الحقِّ والتمكُّنِ من إدراكه ضرورةً، فإنَّ التبديل بالمعنى الأولِ مقدورٌ بل واقعٌ قطعاً، فالتعليلُ حينئذٍ من جهةِ أنَّ سلامة الفطرة متحقِّقةٌ في كلِّ أحدٍ، فلا بدَّ من لزومها بترتيب مقتضاها عليها، وعدمِ الإخلال به بما ذكر من اتِّباع الهوى ووسوسةِ الشياطين.

وقال الإمام[1]: يحتمل أن يقال: إنَّ الله تعالى خَلَقَ خَلْقَه للعبادة، وهم كلُّهم عبيدُه، «لا تبديلَ لخلق الله» أي: ليس كونُهم عبيداً مثلَ كونِ المملوك عبداً للإنسان، فإنه ينتقل عنه إلى غيره ويخرج عن ملكه بالعتق، بل لا خروجَ للخلق عن العبادة والعبودية. وهذا لبيانِ فسادِ قولِ مَن يقول: العبادةُ لتحصيلِ الكمال، وإذا كمل العبدُ بها لا يبقى عليه تكليفٌ. وقولِ المشركين: إنَّ الناقص[2] لا يصلُحُ لعبادة الله تعالى، وإنما يعبد نحوَ الكواكبِ وهي عبيد الله تعالى. وقولِ النصارى: إنَّ عيسى عليه السلام كمل بحلول الله تعالى فيه وصار إلهاً. اهـ، وفيه ما فيه.

ومما يُستغرَبُ ما رُوي عن ابن عباس من أنَّ معنى «لا تبديلَ لخلق الله»: النهيُ عن خصاء الفحول من الحيوان.

وقيل: إنَّ الكلام متعلِّقٌ بالكفرة، كأنه قيل: فأقِمْ وجهك للدِّين حنيفاً والْزَمْ فطرةَ الله التي فَطَرَ الناس عليها، فإنَّ هؤلاء الكفرةَ خَلَقَ الله تعالى لهم الكفرَ، ولا تبديلَ لخلق الله، أي: إنهم لا يفلحون. وأنت تعلمُ أنه لا ينبغي حملُ كلام الله تعالى على نحو هذا.

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارةٌ إلى الدِّين المأمور بإقامة الوجهِ له، أو إلى لزومِ فطرة الله تعالى المستفادِ من الإغراء، أو إلى الفطرة، والتذكيرُ باعتبارِ الخبر، أو بتأويلِ المشارِ إليه بمذكَّرٍ. ﴿ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾ المستوي الذي لا عوج فيه ولا انحرافَ عن الحقِّ بوجهٍ من الوجوه كما يُنْبِئُ عنه صيغة المبالغة، وأصلُه: قَيْوِم على وَزْنِ فَيْعِل، اجتمعت الواوُ والياء وسُبقت إحداهما بالسكون، فقُلبت الواوُ ياءً وأُدغمت الياء فيها.

---

(١) في تفسيره ٢٥/ ١٢٠، وذكره عنه أيضاً النيسابوري في غرائب القرآن ٢١/ ٣٤.

(٢) في (م): الناقض، وهو تصحيف. وجاء في غرائب القرآن بدلاً من المشركين: الصابئة وبعض أهل الشك.

﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ۝٣٠﴾ ذلك فيصدُّون عنه صدوداً. وقيل: أي: لا عِلْمَ لهم أصلاً، ولو علموا لعلموا ذلك، على أنَّ الفعل منزَّلٌ منزلةَ اللازم.

﴿مُنِيبِينَ إِلَيْهِ﴾ أي: راجعين إليه تعالى بالتوبة وإخلاص العمل، من ناب نوبةً ونوباً: إذ رجع مرةً بعد أخرى. ومنه النُّوْبُ، أي: النحل؛ سمِّيت بذلك لرجوعها إلى مقرِّها.

وقيل: أي: منقطعين إليه تعالى، من الناب: السنُّ خلفَ الرباعية؛ لمَا يكون بها من الانقطاع ما لا يكون بغيرها. وتُعقِّب بأنه بعيدٌ؛ لأنَّ الناب يائيٌّ وهذا واويٌ، وقد تقدَّم غيرَ بعيدٍ عدَّةُ أقوالٍ في وجه نَصْبِه، وزاد عليها في «البحر»[1] القول بكونه نصباً على الحال من «الناس» في قوله تعالى: (فَطَرَ ٱلنَّاسَ) وقدَّمه على سائر الأقوال، وهو كما ترى.

وتقدَّم أيضاً ما قيل في عَطْفِ قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوهُ﴾ أي: من مخالفة أمره تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَلَا تَكُونُوا۟ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝٣١﴾ المبدِّلين لفطرة الله سبحانه تبديلاً، والظاهرُ أنَّ المراد بهم كلُّ مَن أشرك بالله عز وجل. والنهيُ متصلٌ بالأوامر قبله. وقيل: بـ «أقيموا الصلاة»، والمعنى: ولا تكونوا من المشركين بتركها، وإليه ذهب محمد بن أسلم الطوسيُّ[2]، وهو كما ترى.

وقولُه تعالى: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ﴾ بدلٌ من «المشركين» بإعادة الجارِّ، وتفريقُهم لدينهم اختلافُهم فيما يعبدونه على اختلاف أهوائهم. وقيل: اختلافُهم في اعتقاداتهم مع اتحاد معبودهم. وفائدةُ الإبدال التحذيرُ عن الانتماء إلى حزبٍ من أحزاب المشركين ببيانِ أنَّ الكلَّ على الضلال المبين.

وقرأ حمزة والكسائيُّ: «فارَقوا»[3] أي: تركوا دينَهم الذي أُمروا به، أو الذي اقتضته فطرتُهم.

---

(١) ٧/ ١٧٢.

(٢) أبو الحسن، الكندي مولاهم، الإمام الحافظ الرباني، سمع يزيد بن هارون، وأبا نعيم، والنضر بن شُميل، وغيرهم، وحدث عنه ابن خزيمة وغيره. صنف المسند، والأربعين، وغير ذلك، توفي (٢٤٢هـ). التاريخ الصغير للبخاري ٢/ ٣٧٧، وسير أعلام النبلاء ١٢/ ١٩٥.

(٣) التيسير ص١٠٨، والنشر ٢/ ٢٦٦.

﴿وَكَانُوا۟ شِيَعًا﴾ أي: فرقاً تُشايعُ كلُّ فرقةٍ إمامها الذي مهدَ لها دينَها وقرَّره ووضع أصوله.

﴿كُلُّ حِزْبٍۭ بِمَا لَدَيْهِمْ﴾ من الدِّين المعوجِّ المؤسَّسِ على الرأي الزائغ والزَّعْم الباطل ﴿فَرِحُونَ ﴿٣٢﴾﴾ مسرورون ظنًّا منهم أنه حقٌّ. والجملة قيل: اعتراضٌ مقرِّرٌ لمضمون ما قبله من تفريق دينهم وكونِهم شيعاً. وقيل: في موضع نصبٍ على أنها صفةُ «شيعاً» بتقدير العائد، أي: كلُّ حزبٍ منهم. وزعم بعضُهم كونَها حالاً.

وجوَّز أن يكون «فرحون» صفةً لـ «كل»، كقول الشمَّاخ:

وكلُّ خليلٍ غيرُ هاضمِ نفسِه ... لوصلِ خليلٍ صارمٌ أو مُعارِزُ[(1)]

والخبرُ هو الظرف المتقدِّم، أعني قولَه تعالى: (مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ)، فيكون منقطعاً عمَّا قبله. وضعِّفَ بأنه يوصف المضافُ إليه في نحوه، صرَّح به الشيخُ ابن الحاجب في قوله:

وكلُّ أخٍ مفارِقُه أخوه ... لعَمْرُ أبيك إلا الفرقدان[(2)]

وفي «البحر»: أنَّ وصف المضاف إليه في نحوه هو الأكثر، وأنشد قوله:

جادتْ عليه كلُّ عينٍ ثرَّةٍ ... فتركْنَ كلَّ حديقةٍ كالدرهم[(3)]

وما قيل: إنه إذا وُصف به «كل» دلَّ على أنَّ الفرح شاملٌ للكلِّ وهو أبلغ، ليس بشيءٍ، بل العكسُ أبلغُ لو تؤمِّلَ أدنى تأمُّلٍ.

﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلنَّاسَ ضُرٌّ﴾ أي: شدَّةٌ ﴿دَعَوْا۟ رَبَّهُم مُّنِيبِينَ إِلَيْهِ﴾ راجعين إليه تعالى من دعاء غيره عزَّ وجل من الأصنام وغيرها.

﴿ثُمَّ إِذَآ أَذَاقَهُم مِّنْهُ رَحْمَةً﴾ خلاصاً من تلك الشدَّة ﴿إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم بِرَبِّهِمْ﴾ الذين

---

(1) ديوان الشماخ ص١٧٣، والمعاني الكبير لابن قتيبة ٣/ ١٢٥٦، وأمالي القالي ١/ ١٩٨، وفيه: هاضم: كاسر، والمعارز: المجانب. وقال القالي: يقال: رأيت فلاناً اعترز مني، أي: انقبض، يقول: كلُّ مَن لم يظلم نفسه لأخيه ويحمل عليها فإنه قاطعٌ أو منقبضٌ.

(2) سلف ٣/ ٣٧٠ و١٢/ ١١٧.

(3) البحر ٧/ ١٧٢، والبيت لعنترة، وسلف عند تفسير الآية (١١١) من سورة الأنعام. ووقع في الأصل و(م) والبحر: ترة، والصواب ما أثبتناه.

كانوا دعَوْه منيبين إليه ﴿يُشْرِكُونَ ﴿٣٣﴾﴾ أي: فاجأ فريقٌ منهم الإشراكَ، وذلك بنسبةِ خلاصهم إلى غيره تعالى من صنمٍ أو كوكبٍ أو نحوِ ذلك من المخلوقات. وتخصيصُ هذا الفعل ببعضهم لِمَا أنَّ بعضهم ليسوا كذلك. وتنكيرُ «ضرّ» و«رحمة» للتعليل إشارةً إلى أنهم لعدم صبرهم يجزعون لأدنى مصيبةٍ، ويَطْغَون لأدنى نعمةٍ، و«ثم» للتراخي الرُّتْبي أو الزمانيِّ.

﴿لِيَكْفُرُوا۟ بِمَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ﴾ اللامُ فيه للعاقبة. وكونُها[1] تقتضي المهلةَ ولذا سمِّيت لامَ المآل، والشركُ والكفرُ متقاربان لا مهلةَ بينهما كما قيل، لا وجهَ له.

وقيل: للأمر، وهو للتهديد، كما يقال عند الغضب: اعْصِني ما استطعتَ، وهو مناسبٌ لقوله سبحانه: ﴿فَتَمَتَّعُوا۟﴾ فإنه أمرٌ تهديدي، واحتمالُ كونه ماضياً معطوفاً على «يشركون» لا يخفى حالُه، والفاءُ للسببية، والتمتُّع: التلذُّذ، وفيه التفاتٌ من الغيبة إلى الخطاب ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٣٤﴾﴾ وبالَ تمتُّعِكم.

وقرأ أبو العالية: «فيُمتَّعوا» بالياء التحتية مبنيًّا للمفعول، وهو معطوف على «يكفروا»، «فسوف يعلمون» بالياء التحتية أيضاً[2].

وعن أبي العالية أيضاً: «فيتمتَّعوا» بياءٍ تحتيةٍ قبل التاء، وهو معطوفٌ على «يكفروا» أيضاً[3].

وعن ابن مسعود: «وليتمتعوا» باللام والياء التحتية[4]، وهو عطفٌ على «ليكفروا».

﴿أَمْ أَنزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنًا﴾ التفاتٌ من الخطاب إلى الغيبة إيذاناً بالإعراض عنهم، وتعديداً لجناياتهم لغيرهم بطريق المباثَّة[5]، و«أم» منقطعة، والسلطانُ: الحجةُ، فالإنزالُ مجازٌ عن التعليم أو الإعلام، وقولُه تعالى: ﴿فَهُوَ يَتَكَلَّمُ﴾ بمعنى: فهو

---

(١) أي: لام العاقبة.

(٢) المحتسب ٢/ ١٦٤، والبحر ٧/ ١٧٣، وقراءة «يعلمون» في القراءات الشاذة ص١١٦.

(٣) البحر ٧/ ١٧٣.

(٤) الكشاف ٣/ ٢٢٢.

(٥) من باثَّه الخبر: أطلعه عليه. معجم متن اللغة (بثث).

يدلُّ، على أنَّ التكلُّم مجازٌ عن الدلالة، ولك أن تعتبر هنا جميعَ ما اعتبروه في قولهم: نطقت الحال، من الاحتمالات.

ويجوز أن يراد بـ «سلطاناً»: ذا سلطان، أي: مَلَكاً معه برهانٌ، فلا مجازَ أوّلاً وآخِراً.

وجملة «هو يتكلّم» جوابٌ للاستفهام الذي تضمَّنته «أم»؛ إذ المعنى: بل أأنزلنا عليهم سلطاناً فهو يتكلَّم ﴿بِمَا كَانُوا۟ بِهِۦ يُشْرِكُونَ ﴿٣٥﴾﴾ أي: بإشراكهم بالله عز وجل وصحَّته، على أنَّ «ما» مصدرية وضمير «به» له تعالى، أو بالأمر الذي يشركون بسببه وألوهيته[1]، على أنَّ «ما» موصولةٌ، وضمير «به» لها، والباءُ سببيةٌ، والمراد نفيُ أن يكون لهم مستمسكٌ يعوَّلُ عليه في شركهم.

﴿وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً﴾ أي: نعمةً، من صحةٍ وسعةٍ ونحوهما ﴿فَرِحُوا۟ بِهَا﴾ بطراً وأشراً، فإنه الفرحُ المذمومُ دون الفرح حمداً وشكراً. وهو المراد في قوله تعالى: ﴿قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟﴾ [يونس: ٥٨]. وقال الإمام: المذمومُ الفرحُ بنفس الرحمة، والممدوحُ الفرحُ برحمة الله تعالى من حيث إنها مضافةٌ إلى الله تعالى[2].

﴿وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌۢ﴾ شدَّةٌ ﴿بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ بشؤم معاصيهم ﴿إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ ﴿٣٦﴾﴾ أي: فاجؤوا القنوطَ من رحمته عزَّ وجلَّ.

والتعبير بـ «إذا» أوّلاً لتحقُّق الرحمة وكثرتها دون المقابل. وفي نسبة الرحمة إليه تعالى دون السيئة تعليمٌ للعباد أن لا يُضاف إليه سبحانه الشرُّ، وهو كثيرٌ كقوله تعالى: ﴿أَنْعَمْتَ﴾ و﴿ٱلْمَغْضُوبِ﴾ في «الفاتحة». وعدمُ بيانِ سبب إذاقة الرحمة وبيانُ سبب إصابة السيئة إشارةٌ إلى أن الأول تفضُّلٌ والثاني عدلٌ. والتعبيرُ بالمضارع في «إذا هم يقنطون» لرعاية الفاصلة والدلالةِ على الاستمرار في القنوط.

---

(١) قوله: وألوهيته، كذا في إحدى نسخ البيضاوي كما ذكر الشهاب في الحاشية ٧/ ١٢٢ وقال: وهو معطوف على الأمر، والضمير للشريك، وجاء في غيرها من النسخ: في ألوهيته.

(٢) تفسير الرازي ٢٥/ ١٢٣.

والمراد بالناس إمَّا فريقٌ آخرُ غيرُ الأول، على أنَّ التعريف للعهد أو للجنس، وإمَّا الفريقُ الأول لكنَّ الحكم الأول ثابتٌ لهم في حالٍ تُدْهِشُهم كمشاهدة الغرق، وهذا الحكم في حالٍ آخَرَ لهم، فلا مخالفةَ بين قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلنَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا۟ رَبَّهُم مُّنِيبِينَ إِلَيْهِ﴾ وقوله سبحانه: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ﴾ فلا يحتاجُ إلى تكلُّفِ التوفيق بأنَّ الدعاء اللسانيَّ جارٍ على العادة فلا ينافي القنوطَ القلبي، ولذا سُمع بعضُ الخائضين في دم عثمان رضي الله عنه يدعو في طوافه ويقول: اللهمَّ اغْفِرْ لي ولا أظنك تفعل. أو المراد: يفعلون فِعْلَ القانطين، كالاهتمام بجمع الذخائر أيامَ الغلاء، ولا يخفى أنَّ في المفاجأة نَبْوَةٌ ما عن هذا، فتأمَّل.

وقرئ: «يقنِطون» بكسر النون[1].

﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟﴾ أي: ألم ينظروا ولم يشاهدوا ﴿أَنَّ ٱللَّهَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ﴾ أنْ يبسطه تعالى له ﴿وَيَقْدِرُ﴾ أي: ويضيِّقُه على مَن يشاء أن يضيِّقه عليه. وهذا إما باعتبارِ شخصين، أو باعتبار شخصٍ واحد في زمانين. والمرادُ إنكارُ فرحِهم وقنوطِهم في حالتي الرخاء والشدة، أي: أولم يروا ذلك، فما لهم لم يشكروا ولم يحتسبوا في السرَّاء والضرَّاء كالمؤمنين.

﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ﴾ المذكور، أي: البَسْطِ وضدِّه، أو جميعِ ما ذكر ﴿لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٣٧﴾﴾ فيستدلُّون بها على كمال القدرة والحكمة، ولله تعالى درُّ مَن قال:

نَكَدُ الأريبِ وطِيبُ عيشِ الجاهل ... قد أرشداك إلى حكيمٍ كاملِ[2]

قال الطيبيُّ: كانت الفاصلة قوله تعالى: ﴿لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ إيذاناً بأنه تعالى يفعل ذلك بمحض مشيئته سبحانه، وليس الغِنَى بفعل العبد وجهده، ولا العُدْمُ بعَجْزِه وتقاعُدِه، ولا يَعرف ذلك إلا مَن آمن بأنَّ ذلك تقديرُ العزيز العليم، كما قال:

كم من أديبٍ فَهِمٍ قلبُه ... مستكملِ العقلِ مُقِلٌّ عديمْ
ومِن جهولٍ مكثَرٍ مالُه ... ذلك تقديرُ العزيز العليمْ[3]

---

(١) التيسير ص١٣٦، والنشر ٢/ ٣٠٢، وهي قراءة أبي عمرو والكسائي ويعقوب وخلف.
(٢) حاشية الشهاب ٧/ ١٢٣.
(٣) حاشية الطيبي على الكشاف عند تفسير الآية (٢٨) من هذه السورة، والبيتان نسبهما ابن =

﴿فَـَٔاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ﴾ من الصِّلة والصَّدقة وسائرِ المَبرَّات ﴿وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ﴾ ما يستحقَّانه، والخطابُ للنبيِّ ﷺ على أنه عليه الصلاة والسلام المقصودُ أصالةً، وغيرُه من المؤمنين تبعاً. وقال الحسن: هو خطابٌ لكلِّ سامع. وجوَّز غيرُ واحدٍ أن يكون لمن بسط له الرزق.

ووجهُ تعلُّقِ هذا الأمرِ بما قبله واقترانِه بالفاء على ما ذكره الزمخشريُّ: أنه تعالى لمَّا ذكر أنَّ السيئة أصابتهم بما قدَّمتْ أيديهم أَتْبعَه ذِكْرَ ما يجب أن يُفْعَلَ وما يجب أن يُترك[1].

وحاصلُه على ما في «الكشف»: أنَّ امتثال أوامره تعالى مَجْلَبةُ رضاه والحياةُ الطيبةُ تتبعه، كما أن عصيانه سبحانه مجلبةُ سخطه والجدبُ والضِّيقةُ من روادفه، فإذا استبان ذلك فآتِ يا محمد ومَن تبعه ـ أو فآتِ يا مَن بُسط له الرزق ـ ذا القربى حقه.. إلخ.

وذكر الإمام وجهاً آخر مبنيًّا على أنَّ الأمر متفرِّعٌ على حديث البَسْطِ والقَدْرِ، وهو أنه تعالى لمَّا بيَّن أنه سبحانه يبسطُ ويَقدِرُ، أَمَرَ جلَّ وعلا بالإنفاق إيذاناً بأنه لا ينبغي أن يتوقَّف الإنسان في الإحسان، فإنَّ الله تعالى إذا بسط الرزق لا ينقصُ بالإنفاق، وإذا قَدَرَ لا يزداد بالإمساك[2]، كما قيل:

إذا جادت الدنيا عليك فجُدْ بها على الناس طرًّا إنها تتقلَّبُ
فلا الجودُ يُفْنيها إذا هي أقبلت ولا البخلُ يبقيها إذا هي تذهبُ[3]

قال صاحب «الكشف» رَوَّحَ الله تعالى رُوحَه: إنَّ ما ذكره الزمخشريُّ أوفقُ لتأليف النظم الجليل؛ فإنَّ قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ﴾ لتتميم الإنكار

= عبد البر في بهجة المجالس ١/ ١٤١ للبربري، والقزويني في التدوين في أخبار قزوين ٢/ ٤٩٣ لذي النون المصري، وهما في الديوان المنسوب للإمام عليٍّ ﷺ ص٩٣، ووقع في (م): أريب، بدل: أديب، والمثبت من الأصل والمصادر عدا بهجة المجالس، وفيه: كم من لبيب...

(١) الكشاف ٣/ ٢٢٣.

(٢) تفسير الرازي ٢٥/ ١٢٤.

(٣) ذكرهما الشهاب في الحاشية ٧/ ١٢٣، ووقع في الأصل و(م): إذ جادت، والمثبت من الحاشية.

على مَن فرح بالنعمة عن شكر المنعم، وييئس عند زوالها عنه، والظاهرُ على ما ذكره الإمام أنَّ المراد بالحقِّ الحقُّ الماليُّ، وكذا المرادُ به في جانب المسكين وابنِ السبيل.

وحمل ذلك بعضُهم على الزكاة المفروضة. وتعقِّب بأنَّ السورة مكيةٌ والزكاةُ إنما فُرِضَتْ بالمدينة، واستثناءُ هذه الآية ودعوى أنها مدنيَّةٌ يحتاج إلى نقلٍ صحيحٍ، وسَبْقُ النزول على الحُكْم بعيدٌ، ولذا لم يذكر هنا بقية الأصناف.

وحُكي أنَّ أبا حنيفة استدلَّ بالآية على وجوب النفقة لكلِّ ذي رحم محرمٍ ذكراً كان أو أنثى، إذا كان فقيراً أو عاجزاً عن الكسب. ووجِّه بأنَّ «آتِ» أمرٌ للوجوب، والظاهرُ من الحقِّ بقرينةِ ما قبله أنه ماليٌّ، ولو كان المراد الزكاةَ لم يقدَّم حقُّ ذوي القربى؛ إذ الظاهرُ من تقديمه المغايرةُ.

والشافعيةُ أنكروا وجوبَ النفقة على مَن ذُكر، وقالوا: لا نفقةَ بالقرابة إلَّا على الولد والوالدين على ما بيِّن في الفقه، والمرادُ بالحقِّ المصرَّحِ به في ذي القربى صلةُ الرحم بأنواعها، وبالحقِّ المعتبر في جانب المسكين وابن السبيل صدقةٌ كانت مفروضةً قبل فرض الزكاة، أو الزكاةُ المفروضة، والآيةُ مدنيةٌ، أو مكيةٌ والنزولُ سابقٌ على الحكم.

واعتُرِضَ على هذا بأنه إذا فسِّر حقُّ الأخيرين بالزكاة وَجَبَ تفسيرُ الأول بالنفقة الواجبة؛ لئلا يكون لفظُ الأمر للوجوب والندب، ولذا استدلَّ أبو حنيفة عليه الرحمةُ بالآية على ما تقدَّم، وفيه بحثٌ.

وقال بعض أجلَّة الشافعية رادًّا على الاستدلال: إنه كيف يتمُّ مع احتمال أن يكون الأمر بإيتاء الصدقة أيضاً بدليل ما تلاه؟ ثم إنَّ «ذا القربى» مجملٌ عند المستدلِّ، ومِن أين له أنه بيِّن بذي الرَّحِم المحرم؟ وكذلك قوله تعالى: «حقَّه»، ثم قال: والحقُّ أنه أمرٌ بتوفير حقِّه من الصلة لا خصوصِ النفقة، وصلةُ الرحم من الواجبات المؤكَّدة. انتهى، والحقُّ أحقُّ بالاتِّباع، ودليلُ الإمام عليه الرحمةُ ليس هذا وحده كما لا يخفى على علماء مذهبه.

وخصَّ بعضٌ الخطابَ به ﷺ، وقال: المرادُ بذي القربى بنو هاشم وبنو المطلب، أُمِرَ ﷺ أن يؤتيهم حقَّهم من الغنيمة والفيء.

وفي «مجمع البيان» للطبرسيِّ من الشيعة: المعنى: وآتِ يا محمد ذوي قرابتك حقوقَهم التي جعلها الله تعالى لهم من الأخماس، ورَوَى أبو سعيد الخدريُّ وغيرُه أنه لمَّا نزلت هذه الآيةُ أعطى عليه الصلاة والسلام فاطمةَ ﵂ فَدَكاً وسلَّمه إليها، وهو المرويُّ عن أبي جعفر وأبي عبد الله[1]. انتهى.

وفيه أنَّ هذا ينافي ما اشتهر عند الطائفتين من أنها ﵂ ادَّعت فَدَكاً بطريق الإرث. وزعم بعضهم أنها ادَّعت الهبةَ أولاً[2]، وأتت على ذلك بعليٍّ والحسنِ والحسين ﵃، وبأمِّ أيمن ﵂، فلم يُقبل منها لمكان الزوجية والبنوَّة، وعدمِ كفاية المرأة الواحدة في الشهادة في هذا الباب، فادَّعت الإرثَ، فكان ما كان[3]، وهذا البحثُ مذكورٌ على أتمِّ وجه في «التحفة»[4] إنْ أَرَدْتَه فارْجِع إليه.

وخصَّ بعضهم ابن السبيل بالضيف، وحقّه بالإحسان إليه إلى أن يرتحل، والمشهورُ أنه المنقطِعُ عن ماله، وبين المعنيين عمومٌ من وجهٍ. وقدَّم ذو القربى اعتناءً بشأنه، وهو السرُّ في تقديم المفعول الثاني على العطف، والعدولِ عن: وآتِ ذا القُربى والمسكينَ وابنَ السبيل حقَّهم.

وعبَّر عن القريب بذي القربى في جميع المواضع ولم يعبِّر عن المسكين بذي المَسْكَنة؛ لأنَّ القرابة ثابتةٌ لا تتجدَّد، و: ذو كذا، لا يقال في الأغلب إلا في الثابت، ألا ترى أنهم يقولون لمن تكرَّر منه الرأي الصائب: فلانٌ ذو رأي، ويكاد لا تسمعُهم يقولون لمن أصاب مرةً في رأيه كذلك، وكذا نظائرُ ذلك من قولهم: فلانٌ ذو جاهٍ، وفلانٌ ذو إقدام. والمسكنةُ لكونها مما تطرأُ وتزولُ لم يقل في المسكين: ذو مَسْكَنةٍ، كذا قال الإمام[5].

---

(١) مجمع البيان ٢١/ ٣١، وحديث أبي سعيد أخرجه أبو يعلى (١٠٧٥). قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ٤٩: فيه عطية العوفي، وهو متروك.

(٢) قوله: أولاً، ساقط من (م).

(٣) ينظر ما سلف ٥/ ٣٤٥ وما بعدها.

(٤) هو التحفة الاثنا عشرية، لعبد العزيز بن شاه ولي الله أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي الهندي، المتوفى سنة (١٢٣٩هـ)، ونقله إلى العربية الشيخ الحافظ غلام محمد بن محيي الدين بن عمر الأسلمي. ينظر هدية العارفين ١/ ٥٨٥.

(٥) في تفسيره ٢٥/ ١٢٥.

﴿ذَٰلِكَ﴾ أي: الإيتاءُ المفهومُ من الأمر ﴿خَيْرٌ﴾ في نفسه، أو خير من غيره ﴿لِّلَّذِينَ يُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ﴾ أي: ذاتَه سبحانه، أي: يقصدونه عزَّ وجل بمعروفهم خالصاً، أو جهتَه تعالى، أي: يقصدون جهة التقرُّب إليه سبحانه لا جهةً أخرى، والمعنيان كما في «الكشاف»[١] متقاربان، ولكنَّ الطريقةَ مختلفة[٢].

﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ﴾ المتَّصفون بالإيتاء ﴿هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ٣٨﴾ حيث حصَّلوا بإنفاقِ ما يَفْنَى النعيمَ المقيمَ، والحصرُ إضافيٌّ على ما قيل، أي: أولئك هم المفلحون لا الذين بخلوا بمالِهم ولم ينفقوا منه شيئاً.

وقيل: هو حقيقيٌّ على أنَّ المتَّصفينَ بالإيتاء المذكورِ هم الذين آمنوا وأقاموا الصلاة، وأنابوا إليه تعالى، واتَّقَوْه عزَّ وجل، فلا منافاة بين هذا الحصرِ والحصرِ المذكور في أول سورة البقرة، فتأمَّل.

﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا﴾ الظاهر أنه أُريدَ به الزيادةُ المعروفة في المعاملة التي حرَّمها الشارع، وإليه ذهب الجبَّائيُّ، وروي ذلك عن الحسن، ويشهد له ما روي عن السدِّيِّ من أنَّ الآية نزلت في ربا ثقيف؛ كانوا يُرْبُون وكذا كانت قريش.

وعن ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير والضحاك ومحمد بن كعب القرظيِّ وطاوس وغيرهم أنه أريد به العطيةُ التي يتوقَّع بها مزيدُ مكافأة. وعليه فتسميتُها رباً مجازٌ لأنها سببٌ للزيادة. وقيل: لأنها فضلٌ لا يجب على المعطَى.

وعن النخعيِّ أنَّ الآية نزلت في قوم يعطون قراباتهم وإخوانَهم على معنى نَفْعِهم وتمويلهم والتفضيل[٣] عليهم، وليزيدوا في أموالهم على جهة النفع لهم[٤]. وهي روايةٌ عن ابن عباس، فالمرادُ بالربا العطيةُ التي تُعطَى للأقارب للزيادة في أموالهم، ووجهُ تسميتها بما ذُكر معلومٌ مما ذكرنا. وأيًّا ما كان فـ «مِن» بيانٌ لـ «ما» لا للتعليل.

---

(١) في (م): الكشف.
(٢) الكشاف ٣/ ٢٢٣.
(٣) كذا في الأصل و(م)، وفي البحر ٧/ ١٧٤ (والكلام منه): والتفضل.
(٤) جاءت العبارة في البحر: وليزيدوا في أموالهم على جهة النفع به، فذلك النفع لهم.

وقرأ ابن كثير: «أتيتُم» بالقصر[١]. ومعناه على قراءة الجمهور: أعْطَيتُم، وعلى هذه القراءة: جئتم، أي: ما جئتم به من عطاء رباً ﴿لِيَرْبُوَا۟ فِىٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ﴾ أي: ليزيد ذلك الربا ويزكو في أموال الناس الذين آتيتُموهم إياه. وقال ابن الشيخ: المعنى على تفسير الربا بالعطية: ليزيد ذلك الربا في جَذْبِ أموال الناس وجَلْبِها. وفي معناه ما قيل: ليزيد ذلك بسبب أموال الناس وحصولِ شيء منها لكم بواسطة العطية.

وعن ابن عباسٍ والحسن وقتادةَ وأبي رجاء والشعبيِّ ونافع ويعقوب وأبي حيوة: «لتُرْبُوا» بالتاء الفوقية مضمومةً وإسنادِ الفعل إليهم[٢]، وهو بابُ الأفعال المتعدِّية لواحدٍ بهمزةِ التعدية، والمفعولُ محذوفٌ، أي: لتُرْبُوه وتَزِيدُوه في أموال الناس، أو هو من قبيل:

يَجْرَحْ في عراقيبها نَصْلي[٣]

أي: لتُربوا وتَزيدوا أموالَ الناس. ويجوز أن يكون ذلك للصيرورة، أي: لتَصِيروا ذوي رباً في أموال الناس.

وقرأ أبو مالك: «لتُرْبوها» بضمير المؤنَّثِ[٤]، وكأنَّ الضمير للربا على تأويله بالعطية أو نحوِها.

﴿فَلَا يَرْبُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ﴾ أي: فلا يباركُ فيه في تقديره تعالى وحُكْمِه عز وجل.

﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ﴾ أي: من صدقةٍ ﴿تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ﴾ تبتغون به وجهَه تعالى خالصاً ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُضْعِفُونَ ﴿٣٩﴾﴾ أي: ذوو الإضعاف، على أنَّ مُضْعِفاً اسمُ فاعلٍ من أَضْعَفَ، أي: صار ذا ضِعْفٍ بكَسْرٍ فسكون، بأنْ يضاعفَ له ثوابُ ما أعطاه، كأَقْوَى وأَيْسَرَ إذا صار ذا قوَّةٍ ويسارٍ، فهو لصيرورة الفاعل ذا أصله.

---

(١) التيسير ص٨١، والنشر ٢/ ٢٢٨.

(٢) التيسير ص١٧٥، والنشر٢/ ٣٤٤ عن نافع وأبي جعفر ويعقوب، والكلام من البحر٧/ ١٧٤.

(٣) قطعة من بيت لذي الرمة، وهو في ديوانه ١/ ١٥٦، وسلف ١٠/ ٢٣، وتمامه:

وإن تعتذر بالمحل من ذي ضروعها على الضيف يَجْرحْ.......

(٤) البحر ٧/ ١٧٤.

ويجوز أن يكون من أَضْعفَ والهمزةُ للتعدية والمفعولُ محذوفٌ، أي: الذين ضَعَّفوا ثوابَهم وأموالَهم ببركة الزكاة. ويؤيِّد هذا الوجهَ قراءةُ أبيٍّ: «المضعَفون» اسم مفعول[١].

وكان الظاهرُ أن يقال: فهو يربو عند الله؛ لأنه الذي تقتضيه المقابلةُ، إلا أنه غيّر في العبارة إذ أثبت غيرَ ما قبله، وفي النَّظْم إذ أتى فيما قبلُ بجملةٍ فعليةٍ وهنا بجملةٍ اسميةٍ مصدَّرةٍ باسم الإشارة مع ضمير الفَصْلِ لقَصْدِ المبالغة، فأثبت لهم المضاعفةَ التي هي أبلغُ من مطلق الزيادة على طريق التأكيد بالاسمية والضمير، وحَصَر ذلك فيهم بالاستحقاق، مع ما في الإشارة من التعظيم لدلالته على علوِّ المرتبة، وترك ما آتوا وذكر المؤتي، إلى غير ذلك.

والالتفاتُ عن الخطاب حيث قيل: «فأولئك» ـ دون: فأنتم ـ للتعظيم، كأنه سبحانه خاطب بذلك الملائكة عليهم السلام وخواصَّ الخلق تعريفاً لحالهم. ويجوزُ أن يكون التعبيرُ بما ذكر للتعميم، بأنْ يُقْصَدَ بأولئك هؤلاء وغيرُهم.

والراجعُ في الكلام إلى «ما» محذوفٌ إنْ جُعِلَتْ موصولةً، وكذلك إن جُعلت شرطيةً على الأصح؛ لأنه خبرٌ على كلِّ حال، أي: فأولئك هم المضعِفون به، أو: فمؤتُوه[٢] ـ على صيغة اسم الفاعل ـ أولئك هم المضعفون، والحذفُ لِمَا في الكلام من الدليل عليه. وعلى تقدير مؤتوه العامّ لا يكون هناك التفاتٌ بالمعنى المتعارف، واعتبارُ الالتفات أولى، وفي «الكشاف» أنَّ الكلام عليه أَمْلأُ بالفائدة[٣].

وبيِّن ذلك بأنَّ الكلام مسوقٌ لمدح المؤتِينَ حثًّا في الفعل، وهو على تقدير الالتفات من وجوه:

أحدهما: الإشارةُ بأولئك تعظيماً لهم.

---

(١) البحر ٧/ ١٧٤، وذكرها الزمخشري في الكشاف ٣/ ٢٢٣ دون نسبة.

(٢) في (م): فمؤتوا، والمثبت من الأصل وتفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ٧/ ١٢٤، والكلام منهما.

(٣) الكشاف ٣/ ٢٢٤، وقوله: عليه، أي: على الوجه الأول، أي: على تقدير: فأولئك هم المضعفون به.

والثاني: تقريعُ الملائكة عليهم السلام بمدحهم.

والثالث: ما في نفس الالتفات من الحسن.

والرابع: ما في «أولئك» على هذا من الفائدة المقرَّرة في نحو:

فذلك إن يَهْلِكْ فحُسْنَى[1] ثناؤه[2]

بخلافه إذا جُعِلَ وصفاً للمؤتين، وعلى ذلك التقدير يفيدُ تعظيمَ الفعل لا الفاعلِ، وإنْ لَزِمَ بالعرض فلا يُعارِضُ ما يفيده بالأصالة، فتأمل.

والآية على المعنى الأول للربا في معنى قوله عز وجل: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَوٰا وَيُرْبِي الصَّدَقَٰتِ﴾ [البقرة:٢٧٦] سواءٌ بسواءٍ، والذي يقتضيه كلام كثيرٍ أنها تُشْعِرُ بالنهي عن الربا بذلك المعنى، لكنْ أنت تعلم أنها لو أَشعرتْ بذلك لأشْعَرتْ بحرمة الربا بمعنى العطية التي يتوقَّع بها مزيدُ مكافأة على تقدير تفسير الربا بها، مع أنهم صرَّحوا بعدم حُرْمةِ ذلك على غيره ﷺ وحُرْمِتها عليه عليه الصلاة والسلام؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ﴾ [المدثر:٦] وكذا صرَّحوا بأنَّ ما يأخذه المعطي لتلك العطيةِ من الزيادة على ما أعطاه ليس بحرامٍ، ودافعُه ليس بآثمٍ لكنه لا يثاب على دفع الزيادة؛ لأنها ليست صلةً مبتدأةً بل بمقابلةِ ما أُعطي أولاً ولا ثوابَ فيما يُدفع عِوَضاً، وكذا لا ثوابَ في إعطاء تلك العطية أولاً لأنها شبكةُ صيدٍ، ومعنى قولِ بعض التابعين: الجانبُ المستغزِرُ يثابُ من هبته[3]، أنَّ الرجل الغريب إذا أهدى

---

(١) في (م): فحسبي، وهو تصحيف.

(٢) وعجزه: وإن عاش لم يقعد ضعيفاً مذمَّما، وهو من قصيدة لحاتم الطائي كما في الانتصاف مع الكشاف ١/ ١٤١-١٤٢، والإيضاح في علوم البلاغة ١/ ٤١، والخزانة ٣/ ١٢٧، والقصيدة في ديوانه ص٧٩ دون ذكر هذا البيت.
قال الزمخشري في الكشاف ١/ ١٤١ عند تفسير قوله تعالى: ﴿أُولَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْۖ﴾: وفي اسم الإشارة الذي هو «أولئك» إيذانٌ بأن ما يَرِدُ عقيبه فالمذكورون قبله أهل لاكتسابه من أجل الخصال التي عدِّدت لهم، كما قال حاتم: ولله صعلوك، ثم عدَّد له خصالاً فاضلة، ثم عقَّب تعديدها بقوله: فذلك إن يهلك. . .

(٣) أخرجه عبد الرزاق (١٦٥٢٣) عن شريح القاضي. والمستغزر: الذي يطلب أكثر مما يعطي. والجانب: الغريب، يقال: جَنَبَ فلان في بني فلان يَجْنُبُ جنابةً فهو جانب: إذا نزل فيهم غريباً. النهاية (جنب) و(غزر).

إليك شيئاً لتكافئه وتَزيدَه شيئاً فأَثِبْه من هديته وزِدْه.

﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَىْءٍ﴾ الظاهرُ أنَّ الاسم الجليل مبتدأ و«الذي» خبرُه، والاستفهامُ إنكاريٌّ، و«من شركائهم» خبرٌ مقدَّمٌ، و«مَن» مبتدأ مؤخَّر، و«مِن» فيه للتبعيض، و«مِن ذلكم» صفةُ «شيء» قدِّمت عليه فأعربت حالاً، و«مِن» فيه للتبعيض أيضاً، و«شيءٍ» مفعولُ «يفعل»، و«من» الداخلةُ عليه مزيدةٌ لتأكيد الاستغراق.

وجوَّز الزمخشريُّ أن يكون الاسم الجليل مبتدأ، و«الذي» صفتُه، والخبر «هل من شركائكم» إلخ، والرابطُ اسم الإشارة المشارُ به إلى أفعاله تعالى السابقة، فـ «من ذلكم» بمعنى: من أفعاله[1]. ووقعت الجملة المذكورة خبراً لأنها خبرٌ منفيٌّ معنًى وإن كانت استفهاميةً ظاهراً، فكأنه قيل: الله الخالقُ الرازقُ المميتُ المُحيي لا يشاركه شيءٌ ممَّن لا يفعل أفعاله هذه.

وبعضُهم جَعَلَها خبراً بتقدير القول، فكأنه قيل: اللهُ الموصوفُ بكونه خالقاً ورازقاً ومميتاً ومحيياً مقولٌ في حقِّه: هل من شركائكم مَن هو موصوفٌ بما هو موصوفٌ به؟!

وتعقَّب ذلك أبو حيان بأنَّ اسم الإشارة لا يكون رابطاً إلَّا إذا أشير به إلى المبتدأ، وهو هنا ليس إشارةً إليه، لكنه شبيهٌ بما أجازه الفراء من الربط بالمعنى وخالفه الناس، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ﴾ [البقرة: ٢٣٤] فإنَّ التقدير: يتربَّصن[2] أزواجهم، فقدَّر الضمير[3] بمضافٍ إلى ضمير«الذين» فحَصَلَ به الربطُ، وكذلك قدَّر الزمخشريُّ«من ذلكم» بمن أفعاله،

---

(١) الكشاف ٣/ ٢٢٤.

(٢) كذا في الأصل و(م) ومطبوع البحر، وفي الدر المصون ٩/ ٤٨ نقلاً عن أبي حيان: يتربصُ، وهو الصواب، ومثله في إعراب القرآن للنحاس ١/ ٣١٧، ومغني اللبيب ص٦٥٢، ونسب النحاس وابن هشام هذا القول للكسائي، ولم نقف عليه في معاني القرآن للفراء.

(٣) كذا في الأصل و(م) ومطبوع البحر، وفي الدر المصون ٩/ ٤٨، وحاشية الشهاب ٧/ ١٢٥، نقلاً عن البحر: فقدّر الربط.

المضاف إلى ضمير المبتدأ[١]. لكنْ لا يخفى أنَّ الإضافة غيرُ معتبرةٍ، وعلى تقدير اعتبارها يلزمُ تقدير مضافٍ آخَرَ.

وجوِّز أن تكون «مِن» الأولى لبيانِ «مَن يَفْعَلُ»، ومتعلَّقُها محذوفٌ، و«مَن يفعلُ» فاعلٌ لفعلٍ محذوف، أي: هل حَصَلَ واستقرَّ مَن يفعلُ كائناً من شركائكم. وكذا جوِّز في «مِن» الثانية أن تكون لبيان المستغرق.

وقيل: إنَّ «من» الأولى و«من» الثانيةَ زائدتان كالثالثة، وهو كما ترى.

والآية على ما قلناه أولاً متضمِّنةٌ جملتين دلَّت الأولى على إثبات ما هو من اللوازم المُساوية للألوهية ـ من الخلق والرزق والإماتة والإحياء ـ له عز وجل، وأفادت الثانية بواسطة عكس السالبة الكلِّية نَفْيَها رأساً عن شركائهم الذين اتخذوهم شركاءَ له سبحانه من الأصنام وغيرها مؤكّداً بالإنكار، والعقلُ حاكمٌ بأن ما يُتَّخَذُ شريكاً كالذي اتخذ في الحكم المذكور، أعني نفيَ تأتِّي تلك الأفعالِ منه، وإن شئتَ جَعَلْتَ «شركائكم» شاملاً للصنفين، ويُفهَمُ من ذلك عدمُ صحة الشركة؛ إذ لا يُعْقَلُ شركةُ ما ليس بإلهٍ لعَدَمِ وجودِ لازمِ الألوهيةِ فيه لمن هو إلهٌ في الألوهية، ولتأكيدِ ذلك قال سبحانه وتعالى: ﴿سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٤٠﴾﴾ أي: عن شِرْكِهم، والتعبيرُ بالمضارع لِمَا في الشِّرك من الغرابة، أو للإشعار باستمراره وتجدُّدِه منهم. وأشار بعضهم إلى أنَّ تينك الجملتين يؤخذُ منهما مقدِّمتان: موجبةٌ، وسالبةٌ كلِّيةٌ، مرتَّبتان على هيئةِ قياس من الشكل الثاني، وأنَّ قوله تعالى: (سُبْحَـٰنَهُۥ) إلخ يؤخَذُ منه سالبةٌ كلِّيةٌ هي نتيجةُ ذلك القياس، فتكون الجملتان المذكورتان في حكم قياسٍ من الشكل الثاني، وقوله تعالى: (سُبْحَـٰنَهُۥ) إلخ في حكم النتيجة له، ولا يخفى احتياجُ ذلك إلى تكلُّفٍ فتأمَّل جدًّا.

وقرأ الأعمش وابن وثاب: «تشركون» بتاء الخطاب[٢].

﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ كالجَدْبِ والمُوْتان[٣]، وكثرةِ الحَرْقِ والغَرَقِ،

---

(١) البحر ٧/ ١٧٥.

(٢) البحر ٧/ ١٧٦.

(٣) بضم الميم وسكون الواو: كثرة الموت. حاشية الشهاب ٧/ ١٢٥.

وإخفاق الصيادين والغاصَة[١]، ومَحْقِ البركات من كلِّ شيء، وقلَّةِ المنافع في الجملة، وكثرةِ المضارِّ.

وعن ابن عباس: أَجْدَبتِ الأرضُ وانقطعت مادةُ البحر، وقالوا: إذا انقطع القطرُ عَمِيتْ دوابُّ البحر.

وقال مجاهد: ظهر الفساد في البرِّ بقتل ابنِ آدمَ أخاه، وفي البحر بأَخْذِ السفن غصباً. وفي روايةٍ عن ابن عباس: بأَخْذِ جُلَنْدَى[٢] كلَّ سفينةٍ غصباً. ولعل المراد التمثيلُ، وكذا يقال في قَتْلِ ابن آدمَ أخاه، وكان أولَ معصيةٍ ظهرت في البر؛ قال الضحاك: كانت الأرض خضرةً مُونِقَةً لا يأتي ابنُ آدم شجرةً إلا وجد عليها ثمرةً، وكان ماء البحر عذباً، وكان لا يفترسُ الأسد البقرَ، ولا الذِّئبُ الغنمَ، فلمَّا قَتَلَ قابيلُ هابيلَ اقشعرَّ ما في الأرض، وشاكت الأشجارُ، وصار ماءُ البحر ملحاً زعافاً، وقَصَدَ الحيوانُ بعضَه بعضاً. وذُكر أنَّ أول معصيةٍ في البحر غَصْبُ جُلَنْدَى كلَّ سفينةٍ تمرُّ عليه، فكأنَّ تخصيص الأمرين بالذكر لذلك. وأيًّا ما كان فالبرُّ والبحرُ على ظاهرهما.

وعن مجاهدٍ: البرُّ: البلاد البعيدة من البحر، والبحرُ: السواحلُ والمدنُ التي عند البحر والأنهار.

وقال قتادة: البرُّ الفيافي ومواضعُ القبائل وأهلُ الصحارى والعمودُ، والبحرُ: المدن. والعربُ تسمِّي الأمصارَ بحاراً لسعتها، ومنها قولُ سعد بن عبادة في عبد الله بن أبيّ بن سلول: ولقد أجمع أهل هذه البحيرة - يعني المدينةَ - ليتوِّجُوه[٣].

---

(١) بتخفيف الصاد كسادة: جمع أو اسم جمع لغائص، وهو من ينزل لقعر البحر لإخراج اللؤلؤ ونحوه؛ فإنه إذا لم يقع المطر لم يتكون اللؤلؤ في الصدف؛ لأنه قيل: إنه يحصل من قطرات المطر التي يتلقاها الصدف في نيسان. حاشية الشهاب ٧/ ١٢٥.

(٢) بضم الجيم وفتح اللام وسكون النون وفتح الدال ثم ألف مقصورة، وقيل فيه وفي اسمه غير ذلك. حاشية الشهاب ٦/ ١٢٧.

(٣) أخرجه أحمد (٢١٧٦٧)، والبخاري (٤٥٦٦)، ومسلم (١٧٩٨).

وقال أبو حيان: ويؤيِّد هذا قراءةُ عكرمة: «والبحور» بالجمع، ورُويتْ عن ابن عباس رضي الله عنهما[١].

وجوَّز النحاسُ أن يكون «البحر» على ظاهره إلَّا أنَّ الكلام على حذف مضافٍ، أي: مدن البحر، فهو مثل ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف:٨٢] وجوَّز أيضاً أن يراد بالفساد المعاصي من قَطْعِ الطريق والظلم وغيرهما[٢].

و«أل» في «البر والبحر» للجنس، وكذا في «الفساد» أي: ظهر جنسُ الفساد من الجدب والموْتان ونحوِهما في جنس البرِّ وجنس البحر ﴿بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ﴾ أي: بسبب ما فَعَله الناسُ من المعاصي والذنوب وشؤمه، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى:٣٠]، وهو على التفسير الأول للفساد ظاهرٌ، وأمَّا على تفسيره بالمعاصي فالمعنى: ظهرت المعاصي في البرِّ والبحر بكَسْبِ الناس إياها وفِعْلِهم لها.

ومعنى قوله تعالى: ﴿لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٤١﴾﴾ على الأول ظاهرٌ، وهو أنَّ الله تعالى قد أفسد أسباب دنياهم ومَحَقَها [ليذيقهم][٣] وبالَ بعض أعمالهم في الدنيا قبل أن يعاقبهم بجميعها في الآخرة، لعلهم يرجعون عمَّا هم عليه، وأمَّا على الثاني فاللامُ مجازٌ على معنى أنَّ ظهور المعاصي بسببهم مما استَوْجَبوا به أن يذيقهم الله تعالى وبالَ أعمالهم إرادةَ الرجوع، فكأنهم إنما أفسدوا[٤] وتسبَّبوا لفشوِّ المعاصي في الأرض لأجل ذلك.

وقرأ السلميُّ والأعرج وأبو حيوة وسلام وسهل وروح وابن حسان، وقنبل من طريق ابن مجاهد وابن الصباح وأبي الفضل والواسطيِّ عنه، ومحبوبٌ عن أبي عمرو: «لنذيقهم» بالنون[٥].

---

(١) البحر ٧/ ١٧٦، والقراءة عن ابن عباس في القراءات الشاذة ص١١٦.
(٢) إعراب القرآن للنحاس ٣/ ٢٧٥.
(٣) ما بين حاصرتين من الكشاف ٣/ ٢٢٤، والكلام منه.
(٤) في (م): فسدوا، والمثبت من الأصل والكشاف.
(٥) التيسير ص١٧٥ عن قنبل، والنشر٢/ ٣٤٥ عن قنبل وروح، وذكرها عنهم جميعاً أبو حيان في البحر٧/ ١٧٦، وعنه نقل المصنف.

وظهورُ الفساد المذكورِ على ما أخرج ابنُ جرير وابنُ أبي حاتم عن قتادة كان قبل أن يُبعث النبيُّ ﷺ، فلمَّا بُعِثَ عليه الصلاة والسلام رَجَعَ مَن رَجَعَ مِن الناس عن الضلال والظلم[(١)].

وقيل: كان أوائلَ البعثة، وذلك أنَّ كفار قريشٍ فعلوا ما فعلوا من المعاصي والإصرار على الشرك وإيذاءِ الرسول ﷺ، فدعا ﷺ عليهم فأقحطوا وحلَّ بهم من البلاء ما حلَّ، فأخبر الله سبحانه أنَّ ذلك بسبب معاصيهم ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون[(٢)]. وفسَّر هذا القائل: «الناس» بكفار قريش.

وقيل: كان في زمانٍ سابقٍ على زمان النزول أعمّ من أن يكون الزمانَ الذي قبيل البعثة أو بعيدها أو غيرَ ذلك.

وحُكْمُ الآية عامٌّ في كلِّ فسادٍ يظهر إلى يوم القيامة، ومن هنا قيل: مَن أذنب ذنباً يكونُ جميعُ الخلائق من الإنس والدوابِّ والوحوشِ والطيور والذرِّ خُصَماءَه يومَ القيامة؛ لأنه تعالى يمنع المطر بشؤم المعصية فيتضرَّر بذلك أهلُ البرِّ والبحر جميعاً.

وروي عن شقيقٍ الزاهدِ أنه قال: مَن أكل الحرام فقد خان جميع الناس.

ووجهُ تعلُّق الآية بما قبلها أنَّ فيها نعيَ ما يعمُّ الشركَ وغيرَه من المعاصي، وفيما قبلُ نعيُ الشرك، وفيها من تخويف المشركين ما فيها.

وقال الإمام في وجه التعلُّق: هو أنَّ الشرك سببُ الفساد، كما قال تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء:٢٢] وإذا كان الشركُ سَبَبَه جَعَلَ الله تعالى إظهارهم الشركَ مُوْرِثاً لظهور الفساد، ولو فعل بهم ما يقتضيه قولُهم لفَسَدتِ السماواتُ والأرضُ كما قال سبحانه: ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ

---

(١) تفسير الطبري ١٨/ ٥١٠-٥١١، وعزاه لابن أبي حاتم السيوطي في الدر ٥/ ١٥٧، وأخرجه أيضاً عبد الرزاق في التفسير ٢/ ١٠٤.

(٢) لم نقف عليه بهذا السياق، وينظر في دعاء النبي ﷺ على المشركين بسبب عنادهم وإيذائهم له ما سلف ١٨/ ١٢٢-١٢٤.

﴿وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا﴾ [مريم: ٩٠] وإلى هذا أشار عز وجل بقوله سبحانه: (لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُوا)[1] انتهى. فتأمَّل وأنْصِفْ.

وقوله تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلُ﴾ مسوقٌ لتأكيد تسبُّبِ المعاصي لغَضَبِ الله تعالى ونكالِه، حيث أُمروا بأن يسيروا فينظروا كيف أَهْلَكَ الله تعالى الأممَ وأذاقهم سوءَ العاقبة بمعاصيهم، ويتحقَّقوا صِدْقَ ما تقدَّم.

وقوله تعالى: ﴿كَانَ أَكْثَرُهُم مُّشْرِكِينَ ﴿٤٢﴾﴾ استئنافٌ للدلالة على أنَّ الشرك وحده لم يكن سَبَبَ تدميرِ جميعهم، بل هو سببٌ للتدمير في أكثرهم، وما دونه من المعاصي سببٌ له في قليل منهم. وجوِّز أن يكون للدلالة على أنَّ سوء عاقبتهم لفشوِّ الشرك وغَلَبته فيهم، ففيه تهويلٌ لأمرِ الشرك بأنه فتنةٌ لا تصيبُ الذين ظلموا خاصةً.

﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ ٱلْقَيِّمِ﴾ أي: إذا كان الأمرُ كذلك فأقم، وتمامُ الكلام فيما هنا يُعلم مما تقدَّم في هذه السورة الكريمة[2].

﴿مِن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ يَوْمٌ لَّا مَرَدَّ لَهُ مِنَ ٱللَّهِ﴾ جوِّز أن يتعلق بـ «مردّ» وهو مصدرٌ بمعنى الردِّ، والمعنى: لا يردُّه سبحانه بعد أن يَجيء به ولا ردَّ له من جهته عز وجل، فيفيدُ انتفاءَ ردٍّ غيره تعالى له بطريقٍ برهانيٍّ.

واعتُرض بأنه لو كان كذلك للزم تنوينُ «يوم»[3] لمشابهته للمضاف.

وأجيب بأنه مبنيٌّ على ما قال ابن مالك في «التسهيل» من أنه قد يعامَلُ الشبيهُ بالمضافِ معاملتَه، فيُتْرَكُ تنوينُه[4]، وحُمِلَ عليه قولُه عليه الصلاة والسلام: «لا مانعَ لِمَا أَعْطَيْتَ»[5]. وتفصيلُه في شرحه.

---

(١) تفسير الرازي ٢٥/ ١٢٧.

(٢) ص٤٥٠-٤٥٢ من هذا الجزء.

(٣) كذا في الأصل و(م)، وهو سبق قلم من المصنف رحمه الله، والصواب: «مرد»، ينظر الدر المصون ٩/ ٤٩، وحاشية الشهاب ٧/ ١٢٥.

(٤) التسهيل ص٦٨، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٧/ ١٢٥.

(٥) حديث صحيح، وسلف ١٢/ ٤٨٣.

وبعضُهم جَعَلَه متعلِّقاً بمحذوفٍ يدلُّ عليه «مردّ»، أي: لا يردُّ من جهته تعالى، أي: لا يردُّه هو عز وجل.

وقيل: هو خبرُ مبتدأ محذوفٍ، والتقدير: هو ـ أي: الردُّ المنفيُّ ـ كائنٌ من الله تعالى، والجملةُ استئناف جواب سؤالٍ تقديره: ممن ذلك الردُّ المنفيُّ؟

وقيل: هو متعلِّقٌ بمحذوفٍ وقع حالاً من الضمير في الظرف الواقع خبراً لـ «لا».

وقيل: متعلِّقٌ بالنفي أو بما دلَّ عليه.

وقيل: متعلقٌ بمحذوفٍ وقع صفةً لـ «يوم».

وجوَّز كثيرٌ تعلُّقَه بـ «يأتي»، أي: من قبل أن يأتي من الله تعالى يومٌ لا يقدرُ أحدٌ أن يردَّه.

وتعقِّب بأنَّ ذلك خلافُ المتبادر من اللفظ والمعنى، وهو مع ذلك قليلُ الفائدة، وارتضاه الطيبيُّ فقال: هذا الوجهُ أبلغُ لإطلاق الردِّ وتفخيم «اليوم»، وأن إتيانه من جهةِ عظيمٍ قادرٍ ذي سلطانٍ قاهر[1]. ومنه يُعلم أنَّ ذلك ليس قليلَ الفائدة، نعم إنَّ فيه الفَصلَ الملبس، وحالُ سائرِ الأوجُهِ لا يخفى على ذي تمييز.

﴿يَوْمَئِذٍ﴾ أي: يومَ إذ يأتي ﴿يَصَّدَّعُونَ ﴿٤٣﴾﴾ أصله: يتصدَّعون، فقُلبت تاؤه صاداً وأُدغمت، والتصدُّع في الأصل: تَفرُّقُ أجزاءِ الأواني، ثم استُعْمِلَ في مطلق التفرُّق. أي: يتفرَّقون؛ فريقٌ في الجنة، وفريقٌ في السعير.

وقيل: يتفرَّقون تفرُّق الأشخاص على ما ورد في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَكُونُ ٱلنَّاسُ كَٱلْفَرَاشِ ٱلْمَبْثُوثِ﴾ [القارعة: ٤] لا تفرُّقَ الفريقين، فإنَّ المبالغة في التفرُّق المستفادةَ من «يصَّدَّعون» إنما تناسبُ الأول، ورجِّح الثاني بأنه المناسبُ للسياق والسباق؛ إذ الكلام في المؤمنين والكافرين، فما ذُكر بيانٌ لتبايُنهم في الدارين، ويكفي للمبالغة شدةُ بُعْدُ ما بين المنزلتين حسًّا ومعنًى، وهو تفسيرٌ رواه عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر عن قتادة[2]. وروي أيضاً عن ابن زيد.

---

(١) حاشية الطيبي على الكشاف عند تفسير هذه الآية.

(٢) تفسير الطبري ١٨/ ٥١٥، وعزاه لعبد بن حميد وابن المنذر السيوطي في الدر ٥/ ١٥٧.

﴿مَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُۥ﴾ أي: وبالُ كُفْرِه وهي النارُ المؤبَّدةُ، ففي الكلام مضافٌ مقدَّرٌ، أو الكفرُ مجازٌ عن جزائه بل عن جميع المضارِّ التي لا ضَرَرَ وراءها.

وإفرادُ الضمير باعتبارِ لفظِ «مَن»، وفيه إشارةٌ إلى قلَّة قَدْرِهم عند الله تعالى وحقارتهم مع ما عُلِمَ من كثرة عددهم، وجمعُه في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِأَنفُسِهِمْ يَمْهَدُونَ ﴿٤٤﴾﴾ باعتبارِ معناها، وفيه مع رعاية الفاصلة إشارةٌ إلى كثرة قَدْرِهم وعظمهم عند الله تعالى.

و«يَمْهَدون» من مَهَدَ فراشَه: وطَّأه، أي: يوطِّؤون لأنفسهم كما يوطِّئُ الرجلُ لنفسه فراشَه لئلَّا يُصيبَه في مضجعه ما يُنْبيه وينغِّصُ عليه مرقَده من نتوءٍ أو قَضَض[1]، أو بعض ما يؤذي الراقد، فكأنه شبَّه حالةَ المكلَّف مع عمله الصالح وما يتحصَّلُ به من الثواب ويتخلَّصُ من العقاب بحالةِ مَن يَمْهَدُ فراشَه ويوطِّئُه ليستريحَ عليه، ولا يصيبَه في مضجعه ما ينغِّصُ عليه.

وجوِّز أن يكون المعنى: فعلى أنفسهم يشفقون، على أنَّ ذلك من قولهم في المَثَلِ للمشفق: أمٌّ فَرَشَتْ فأنامَتْ[2]، فيكون الكلام كنايةً إيمائيةً عن الشفقة والمرحمة، والأولُ أظهر.

والظاهرُ أنَّ هذه التوطئة لِمَا بعد الموت من القبر وغيره. وأخرج جماعةٌ عن مجاهد أنه قال: «فلأنفسهم يمهدون» أي: يسوُّون المضاجع في القبر. وليس بذاك.

وتقديم الظرف في الموضعين للدلالة على الاختصاص، وقيل: للاهتمام. ومقابلةُ «مَن كَفَر» بـ«مَن عَمِلَ صالحاً» لا بـ: مَن آمَنَ، إمَّا للتنويهِ بشأن الإيمان بناءً على أنه المرادُ بالعمل الصالح، وإمَّا لمزيدِ الاعتناء بشأن المؤمن العاملِ بناءً على أنَّ المراد بالعمل الصالح ما يشمل العمل القلبيَّ والقالبيَّ.

ويُشْعِرُ بأنَّ المراد بـ«مَن عَمِلَ صالحاً» المؤمنُ العاملُ قولُه تعالى: ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ

---

(١) القضض: التراب يعلو الفراش. القاموس (قضض).

(٢) مجمع الأمثال ١/ ٢٢، وجمهرة الأمثال ١/ ١٥٢، والمستقصى ١/ ٣٦٨. قال العسكري: يضرب مثلاً للرجل يبالغ في البر بالقوم والعطف عليهم، حتى كأنه أمٌّ فرشت لابنها فنام.

ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن فَضْلِهِۦٓ﴾ فإنه علةٌ لـ «يمهدون»، وأقيم فيه الموصولُ مقام الضمير تعليلاً للجزاء؛ لِمَا أنَّ الموصول في معنى المشتقِّ، والتعليقُ به يفيدُ علِّيةَ مبدأ الاشتقاق، وذكر «من فضله» للدلالة على أنَّ الإثابة تفضُّلٌ محضٌ، وتأويلُه بالعطاء أو الزيادة على ما يستحقُّ من الثواب عدولٌ عن الظاهر.

وجوِّز أن يكون ذلك علةً لـ «يصَّدَّعون»، والاقتصارُ على جزاء المؤمنين للإشعار بأنه المقصودُ بالذات، والاكتفاءِ بفحوى قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٤٥﴾﴾ فإنَّ عدم المحبةِ كنايةٌ عن البغض في العرف، وهو يقتضي الجزاءَ بموجبه، فكأنه قيل: وليُعاقِبَ الكافرين.

وفي «الكشاف»: أنَّ تكرير «الذين آمنوا وعملوا الصالحات» وتَرْكَ الضمير إلى الصريح؛ لتقريرِ أنه لا يفلح عنده تعالى إلَّا المؤمنُ الصالح، وقولُه تعالى: «إنه» إلخ تقريرٌ بعد تقريرٍ على الطرد والعكس[1]. ويعني بذلك كلَّ كلامين يقرِّرُ الأول الثاني وبالعكس، سواءٌ كان صريحاً وإشارةً، أو مفهوماً ومنطوقاً، وذلك كقول ابن هانئ:

فما جازه جودٌ ولا حلَّ دونه ولكن يصيرُ الجودُ حيث يصيرُ[2]

وبيانُه فيما نحن فيه: أنَّ قوله تعالى: ﴿لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ يدلُّ بمنطوقه ـ على ما قرِّر ـ على اختصاصهم بالجزاء التكريمي، وبمفهومه على أنهم أهلُ الولاية والزُّلفى، وقوله سبحانه: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ لتعليل الاختصاص يدلُّ بمنطوقه على أنَّ عدم المحبة يقتضي حرمانَهم، وبمفهومه على أنَّ الجزاء لأضدادهم موفَّرٌ، فهو جلَّ وعلا محبٌّ للمؤمنين.

وذكر العلَّامة الطيبيُّ: الظاهر أنَّ قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ ٱلْقَيِّمِ﴾ الآيةَ بتمامها كالمُوْرِدِ للسؤالِ، والخطابُ لكلِّ أحدٍ من المكلَّفين، وقوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُۥ﴾ الآيةَ واردٌ على الاستئناف منطوٍ على الجواب، فكأنه لمَّا قيل: أقيموا على الدِّين القيِّم قبل مجيءِ يومٍ يتفرَّقون فيه، فقيل: ما للمقيمين على الدِّين، وما على المنحرفين عنه، وكيف يتفرَّقون؟ فأجيب: ﴿مَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُۥ﴾ الآيةَ.

---

(١) الكشاف ٣/ ٢٢٥.

(٢) البيت لابن هانئ، وسلف عند تفسير الآية (١٠٥) من سورة الأعراف.

وأما قوله سبحانه: ﴿لِيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ الآيةَ فينبغي أن يكون تعليلاً للكلِّ؛ ليفصِّل ما يترتَّب على ما لَهم وعليهم، لكن يتعلَّق بـ «يَمْهَدون» وحده لشدة العناية بشأن الإيمان والعملِ الصالح وعَدَمِ الإعباء بعمل الكافر، ولذلك وُضع موضعَه: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[1] انتهى، فلا تغفل.

وفي الآية لطيفةٌ نبَّه عليها الإمامُ قدِّس سرُّه، وهي أنَّ الله عز وجل عندما أسند الكفر والإيمان إلى العبيد قدَّم الكافر، وعندما أسند الجزاء إلى نفسه قدَّم المؤمن؛ لأن قوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ﴾ وعيدٌ للمكلَّف ليمتنع عمَّا يضرُّه لينقذه سبحانه من الشرِّ، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا﴾ تحريضٌ له وترغيبٌ في الخير ليوصِلَه إلى الثواب، والإنقاذُ مقدَّمٌ عند الحكيم الرحيم، وأما عند الجزاء فابتدأ جلَّ شأنُه بالإحسان إظهاراً للكرم والرحمة[2].

هذا ولمَّا ذكر سبحانه ظهورَ الفساد والهلاك بسبب المعاصي، ذكر ظهورَ الصلاح ولم يذكر عزَّ وجل أنه بسبب العمل الصالح؛ لأنَّ الكريم يذكر لعقابه سبباً لئلَّا يتوهَّم منه الظلمُ، ولا يذكرُ ذلك لإحسانه، فقال عزَّ مِن قائل: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن يُرْسِلَ ٱلرِّيَاحَ﴾ الجنوب، ومهبُّها من مطلع سهيلٍ إلى مطلع الثريا، والصبا ومهبُّها من مطلع الثريا إلى بناتِ نعشٍ، والشمال ومهبُّها من بناتِ نعشٍ إلى مسقط النسر الطائر فإنها رياحُ الرحمة، وأما الدَّبُور ومهبُّها من مسقط النسر الطائر إلى مطلع سهيل فريحُ العذاب، وذُكر أنَّ الثلاثة الأُوَلَ تلقحُ السحاب الماطِرَ وتجمعُه فلذا كانت رحمةً.

وعن أبي عبيدة: الشمال عند العرب للروح، والجنوب للأمطار والأنداء، والصبا لإلقاح الأشجار، والدَّبور للبلاء، وأهونُه أن تثير غباراً عاصفاً يقذي العينَ، وهي أقلُّهنَّ هبوباً.

وروى الطبرانيُّ، والبيهقيُّ في «سننه» عن ابن عباس من حديثٍ ذكر فيه ما كان يفعله ويقولُه ﷺ إذا هاجت ريحٌ: «اللهمَّ اجعلها رياحاً ولا تَجْعَلْها ريحاً»[3] وهو

(١) حاشية الطيبي على الكشاف عند تفسير هذه الآية.

(٢) تفسير الرازي ٢٥/ ١٣٠.

(٣) المعجم الكبير(١١٥٣٣) من طريق الحسين بن قيس، عن عكرمة، عن ابن عباس، وهذا

مبنيٌّ على أنَّ الرياح للرحمة والريحَ للعذاب.

وفي «النهاية»: العرب تقول: لا تُلقح السحابُ إلا من رياح مختلفة، فكأنه قال ﷺ: اللهمَّ اجْعَلْها لقاحاً للسحاب ولا تجعلها عذاباً، ثم قال: وتحقيقُ ذلك مجيءُ الجمع في آيات الرحمة والواحدِ في قصص العذاب، كـ ﴿ٱلرِّيحَ ٱلْعَقِيمَ﴾ [الذاريات: ٤١] و﴿رِيحًا صَرْصَرًا﴾ [القمر: ١٩][(١)].

وقال بعضهم: إنَّ ذاك لأنَّ الريح إذا كانت واحدةً جاءت من جهةٍ واحدةٍ، فصَدَمتْ جسم الحيوان والنبات من جهةٍ واحدة، فتؤثِّر فيه أثراً أكثر من حاجته فتضرُّه، ويتضرَّرُ الجانب المقابلُ لعكس ممرِّها، ويفوتُه حظُّه من الهواء فيكون داعياً إلى فساده، بخلافِ ما إذا كانت رياحاً، فإنها تعمُّ جوانب الجسم فيأخذ كلُّ جانبٍ حظَّه فيحدث الاعتدال.

وأنت تعلم أنه قد تُفْرَدُ الريحُ حيث لا عذابَ كما في قوله تعالى: ﴿وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾ [يونس: ٢٢] وقوله سبحانه: ﴿وَلِسُلَيْمَٰنَ ٱلرِّيحَ﴾ [الأنبياء: ٨١] والحديثُ مختلفٌ فيه؛ فرمزَ السيوطيُّ لحُسْنِه[(٢)]، وقال الحافظ الهيثميُّ: في سنده حسينُ بن قيسٍ وهو متروكٌ، وبقية رجاله رجالُ الصحيح[(٣)]. ورواه ابن عديٍّ في «الكامل» من هذا الوجه وأعلَّه بحسينٍ المذكور، ونَقَلَ تضعيفه عن أحمد والنسائي[(٤)]، نعم إنَّ الحافظ عزاه في «الفتح» لأبي يَعْلَى وحدَه عن أنس رَفَعَه، وقال: إسنادُه صحيح[(٥)]. فليُحْفَظ ذلك.

= إسناد ضعيف كما سيرد قريباً. ولم نقف عليه في سنن البيهقي، وإنما أخرجه في معرفة السنن والآثار ٥/ ١٨٩ من طريق الشافعي قال: أخبرني مَن لا أتَّهم قال: حدثنا العلاء بن راشد، عن عكرمة، عن ابن عباس. وهو في الأم ١/ ٢٢٤. قال الحافظ في تخريج أحاديث الكشاف ص١٢٩: وهذا المبهم هو إبراهيم بن أبي يحيى، وهو ضعيف.

(١) النهاية (روح).

(٢) كما في فيض القدير ٥/ ١٦٥-١٦٦.

(٣) مجمع الزوائد ١٠/ ١٣٦، ونقله المصنف عنه بواسطة المناوي في فيض القدير ٥/ ١٦٦.

(٤) الكامل ٢/ ٧٦٣، والكلام من فيض القدير ٥/ ١٦٦.

(٥) فتح الباري ٢/ ٥٢٠، وفيض القدير ٥/ ١٦٦، والحديث في مسند أبي يعلى (٢٩٠٥). ولكن هذا الحديث الذي ذكره ابن حجر وصححه، وأخرجه أبو يعلى ورد بقطعة أخرى من حديث ابن عباس، وليس فيه: «اللهم اجعلها رياحاً. . .».

وقرأ ابن كثير والكسائيُّ والأعمش: «الريحَ» مفرداً[١] على إرادة معنى الجمع، ولذا قال سبحانه: ﴿مُبَشِّرَٰتٍ﴾ أي: بالمطر ﴿وَلِيُذِيقَكُم مِّن رَّحْمَتِهِۦ﴾ يعني المنافعَ التابعةَ لها، كتَذْرِيةِ الحبوب وتخفيفِ العفونة وسَقْي الأشجار، إلى غير ذلك من اللطف والنعم.

وقيل: الخصب التابع لنزول المطر المسبَّب عنها، أو الروح الذي هو مع هبوبها. ولا وجهَ للتخصيص.

والواو للعطف، والعطفُ على علَّةٍ محذوفةٍ دلَّ عليها «مبشِّرات»، أي: ليبشِّركم وليذيقكم، أو على «مبشرات» باعتبارِ المعنى، فإنَّ الحال قد يُقْصَدُ بها التعليلُ، نحو: أهِنْ زيداً مسيئاً، أي: لإساءته، فكأنه قيل: لتبشِّركم وليذيقكم، وكونُه من عَطْفِ التوهُّم توهُّمٌ، أو على «يرسل» بإضمارِ فعلٍ معلَّل، والتقدير: ويرسلها ليذيقكم، وكونُ التقدير: ويُجري الرياحَ ليُذيقكم، بعيدٌ.

قيل: أو على جملة «ومن آياته» إلخ بتقدير: وليذيقكم أرسلها، أو: فَعَلَ ما فَعَلَ، ولم يعتبره بعضُهم لأنَّ المقصود اندراجُ الإذاقةِ في الآيات.

وقيل: الواو زائدة.

﴿وَلِتَجْرِيَ ٱلْفُلْكُ﴾ في البحر عند هبوبها ﴿بِأَمْرِهِۦ﴾ عز وجل، وإنما جيء بهذا القيدِ لأنَّ الريح قد تهبُّ ولا تكون مُواتيةً، فلا بدَّ من انضمام إرادته تعالى وأمره سبحانه للريح حتى يتأتَّى المطلوبُ. وقيل: للإشارة إلى أنَّ هبوبها مواتيةً أمرٌ من أموره تعالى التي لا يقدِرُ عليها غيرُه عز وجل.

﴿وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ﴾ بتجارة البحر ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٤٦﴾﴾ أي: ولتشكروا نعمةَ الله تعالى فيما ذكر.

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ﴾ اعتراضٌ لتسليته ﷺ بِمَن قبله على وجهٍ يتضمَّن الوعدَ له عليه الصلاة والسلام والوعيدَ لمن عصاه، وفي ذلك أيضاً تحذيرٌ عن الإخلال بمواجب الشكر. والمراد بـ «قومهم»: أقوامُهم، والإفرادُ للاختصار

(١) التيسير ص٧٨، والنشر ٢/ ٢٢٣ عن ابن كثير وحمزة والكسائي، وهي قراءة خلف من العشرة.

حيث لا لَبْسَ، والمعنى: ولقد أرسلنا من قبلك رسلاً إلى أقوامهم كما أرسلناك إلى قومك ﴿فَجَآءُوهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ أي: جاء كلَّ قومٍ رسولُهم بما يخصُّه من البيِّنات كما جئتَ قومك ببيناتك.

﴿فَٱنتَقَمْنَا مِنَ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُوا۟﴾ الفاء فصيحةٌ، أي: فآمَنَ بعضٌ وكذَّبَ بعضٌ فانتقمنا، وقيل: أي: فكذَّبوهم فانتقمنا منهم، ووُضع الموصول موضعَ ضميرهم للإشعار بالعلَّة، والتنبيهِ على مكان المحذوف. وجوِّز أن تكون[1] تفصيلاً للعموم بأنَّ فيهم مجرماً مقهوراً، ومؤمناً منصوراً.

﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾﴾ فيه مزيدُ تشريفٍ وتَكْرِمةٍ للمؤمنين، حيث جُعلوا مستحقِّين على الله تعالى أن ينصرهم، وإشعارٌ بأنَّ الانتقام لأَجْلهم، والمراد بهم ما يشملُ الرسلَ عليهم الصلاة والسلام، وجوِّز تخصيصُ ذلك بالرسل بجَعْلِ التعريف عهديًّا.

وظاهرُ الآية أنَّ هذا النصر في الدنيا، وفي بعض الآثار ما يشعر بعدم اختصاصه بها، وأنه عامٌّ لجميع المؤمنين فيشمل مَن بعد الرسل من الأمة.

أخرج ابن أبي حاتم والطبرانيُّ وابن مردويه عن أبي الدرداء قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «ما من امرئٍ مسلم يردُّ عن عِرْضِ أخيه إلَّا كان حقًّا على الله تعالى أن يردَّ عنه نارَ جهنم يومَ القيامة» ثم تلا عليه الصلاة والسلام: (وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ)[2]. وفي هذا إشعارٌ بأنَّ «حقًّا» خبرُ «كان»، و«نصر المؤمنين» الاسمُ كما هو الظاهر، وإنما أُخر الاسمُ لكون ما تعلَّق به فاصلةً، وللاهتمام بالخبر إذ هو محطُّ الفائدة على ما في «البحر»[3].

---

(١) يعني الفاء. حاشية الشهاب ٧/١٢٦.

(٢) مكارم الأخلاق للطبراني (١٣٤)، وعزاه لابن أبي حاتم وابن مردويه السيوطي في الدر ٥/١٥٧، وأخرجه أحمد (٢٧٥٣٦) دون ذكر الآية. وهو عندهم من طريق ليث، عن شهر بن حوشب، عن أم الدرداء، عن أبي الدرداء به. وهذا إسناد ضعيف لضعف ليث - وهو ابن أبي سليم - وشهر بن حوشب. وأخرجه من طريق آخر عن أبي الدرداء الترمذي (١٩٣١) بلفظ: «مَن ردَّ عن عرض أخيه ردَّ الله عن وجهه النار يوم القيامة» قال الترمذي: هذا حديث حسن.

(٣) ٧/١٧٨.

قال ابن عطية[١]: ووقف بعض القراء على «حقًّا» على أنَّ اسم «كان» ضمير الانتقام، أي: وكان الانتقامُ حقًّا وعدلاً لا ظلماً، ورجوعُه إليه على حدِّ: ﴿ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ﴾ [المائدة:٨]، و«علينا نصر المؤمنين» جملةٌ مستأنفةٌ، وهو خلافُ الظاهر المؤيَّدِ بالخبر، وإن لم يكن فيه محذورٌ من حيث المعنى.

﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى يُرۡسِلُ ٱلرِّيَٰحَ﴾ استئنافٌ مسوقٌ لبيان ما أُجمل فيما سبق[٢] من أحوال الرياح ﴿فَتُثِيرُ سَحَابًا﴾ تحرِّكُه وتنشرُه ﴿فَيَبۡسُطُهُۥ﴾ بسطاً تامًّا متصلاً تارةً ﴿فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ في سَمْتها[٣]، لا في نفس السماء بالمعنى المتبادر ﴿كَيۡفَ يَشَآءُ﴾ سائراً وواقفاً، مطبقاً[٤] وغير مطبقٍ، من جانب دون جانب[٥]، إلى غير ذلك، فالجملةُ الإنشائية حالٌ بالتأويل.

﴿وَيَجۡعَلُهُۥ كِسَفًا﴾ أي: قطعاً تارةً أخرى.

وقرأ ابن عامر بسكون السين[٦] على أنه مخفَّفٌ من المفتوح، أو جمعُ كِسْفةٍ، أي: قطعةٍ، أو مصدرٌ كعِلْم وُصف به مبالغةً، أو بتأويله بالمفعول، أو بتقديرِ: ذا كِسْفٍ.

﴿فَتَرَى﴾ يا مَن يصحُّ منه الرؤيةُ ﴿ٱلۡوَدۡقَ﴾ أي: المطر ﴿يَخۡرُجُ مِنۡ خِلَٰلِهِۦۖ﴾ أي: فُرَجِه - جمع خَلَل - في التارتين: الاتِّصالِ والتقطُّعِ، فالضمير للسحاب، وهو اسمُ جنسٍ يجوز تذكيرُه وتأنيثه. وجوِّز على قراءة «كِسْفاً» بالسكون أن يكون له، وليس بشيء.

﴿فَإِذَآ أَصَابَ بِهِۦ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦٓ﴾ بلادِهم وأراضيهم، والباء في «به» للتعدية

---

(١) في المحرر الوجيز ٤/ ٣٤١.

(٢) في (م): سيق، والمثبت من الأصل وتفسير أبي السعود ٧/ ٦٤.

(٣) قوله: في سمتها، أراد به جهة العلوّ. حاشية الشهاب ٧/ ١٢٧.

(٤) قوله: مطبقاً، اسم مفعول من الإفعال أو التفعيل، يقال: أطبقه وطبَّقه: إذا غشَّاه وغطاه، ويجوز كونه بزنة اسم الفاعل. حاشية الشهاب ٧/ ١٢٧.

(٥) قوله: من جانب دون جانب، تفسير لغير المطبق. حاشية الشهاب ٧/ ١٢٧.

(٦) التيسير ص١٧٥، والنشر ٢/ ٣٠٩ عن ابن عامر بخلاف عن هشام، وهي قراءة أبي جعفر من العشرة.

﴿إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿٤٨﴾﴾ فاجؤوا الاستبشارَ بمجيء الخصب ﴿وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلِ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْهِم﴾ الوَدْقُ ﴿مِّن قَبْلِهِۦ﴾ أي: التنزيلِ ﴿لَمُبْلِسِينَ ﴿٤٩﴾﴾ أي: آيِسينَ.

والتكريرُ للتأكيد، وأفاد ـ كما قال ابن عطية[(١)] ـ الإعلامَ بسرعة تقلُّبِ قلوبِ البشر من الإبلاس إلى الاستبشار، وذلك أنَّ «من قَبْلِ أن ينزَّل عليهم» يحتملُ الفسحةَ في الزمان فجاء «من قبله» للدلالة على الاتِّصال ودَفْعِ ذلك الاحتمال.

وقال الزمخشريُّ: أكَّد ليدلَّ على بُعْدِ عهدهم بالمطر، فيُفهَمُ منه استحكامُ يأسهم[(٢)]. وما ذكره ابن عطية أقربُ؛ لأنَّ المتبادر من القَبْلِيةِ الاتصالُ، وتأكيدُه[(٣)] دالٌّ على شدَّته.

وأبو حيان أنكر على كِلَا الشيخين وقال: ما ذكراه من فائدة التأكيد غيرُ ظاهرٍ، وإنما هو عندي لمجرَّدِ التأكيد، ويفيدُ رَفْعَ المجاز فقط[(٤)].

وقال قطرب: ضمير «قبله» للمطر، فلا تأكيدَ. وأنت تعلم أنه يصيرُ التقدير: مِن قَبْلِ تنزيلِ المطر من قَبْلِ المطر، وهو تركيبٌ لا يَسوغُ في كلامٍ فصيحٍ فضلاً عن القرآن.

وقيل: الضمير للزرع الدالِّ عليه المطر، أي: من قبل تنزيلِ المطر من قبل أن يَزْرَعوا. وفيه أنَّ «من قبل أن ينزَّل» متعلِّقٌ بـ «مبلسين» ولا يمكن تعلُّق «من قبله» به أيضاً لأنَّ حرفي جرٍّ بمعنًى لا يتعلَّقان بعاملٍ واحدٍ، إلا أن يكون بوساطة حرفِ العطف، أو على جهة البدل، ولا عاطفَ هنا ولا يصحُّ البدل ظاهراً. وجوَّز بعضُهم فيه بدلَ الاشتمال مكتفياً فيه بكونِ الزرع ناشئاً عن التنزيل، فكان التنزيلُ مشتملاً عليه، وهو كما ترى.

وقال المبرِّد: الضمير للسحاب؛ لأنهم لمَّا رأوا السحابَ كانوا راجينَ المطر، والمراد: من قبل رؤيةِ السحاب. ويحتاج أيضاً إلى حرف عطفٍ حتى يصحَّ تعلُّقُ الحرفين بـ «مبْلسين».

---

(١) في المحرر الوجيز ٤/ ٣٤٢.
(٢) الكشاف ٣/ ٢٢٦.
(٣) في (م): وتأكيد، وهو تصحيف، والمثبت من الأصل وحاشية الشهاب ٧/ ١٢٧.
(٤) البحر ٧/ ١٧٩.

وقال علي بن عيسى[1]: الضمير للإرسال. وقال الكرمانيُّ: للاستبشار؛ لأنه قُرن بالإبلاس، ومُنَّ عليهم به. وأُورد عليهما أمرُ التعلُّقِ من غيرِ عطفٍ كما أُورد على مَن قَبْلَهما، فإن قالوا بحذف حرف العطف، ففي جوازه في مثل هذا الموضع قياساً خلافٌ.

واختار بعضُهم كونَه للاستبشار على أنَّ «مِن» متعلِّقةٌ بـ «ينزِّل»، و«مِن» الأولى متعلِّقة بـ «مبلسين»؛ لأنه يفيدُ سرعةَ تقلُّب قلوبهم من اليأس إلى الاستبشار بالإشارة إلى غايةِ تقارُبِ زمانيهما ببيانِ اتِّصالِ اليأس بالتنزيل المتصلِ بالاستبشار بشهادة «إذا» الفجائية، فتأمل.

و«إنْ» مخفَّفةٌ من الثقيلة، واللامُ في «المبسلين» هي الفارقة، ولا ضميرَ شأنٍ مقدَّراً لـ «إنْ» لأنه إنما يقدَّر للمفتوحة، وأمَّا المكسورةُ فيجب إهمالُها كما فصَّله في «المغني»[2]، وبعضُ الأجلَّة قال بالتقدير.

﴿فَانظُرْ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحْمَتِ ٱللَّهِ﴾ المترتبةِ على تنزيل المطر، من النبات والأشجار وأنواع الثمار، والفاءُ للدلالة على سرعة ترتُّبها عليه.

وقرأ الحِرْميَّان وأبو عمرو وأبو بكر: «أَثَر» بالإفراد وفَتْحِ الهمزة والثاء[3].

وقرأ سلام: «إِثْر» بكَسْرِ الهمزة وإسكانِ الثاء[4].

وقوله تعالى: ﴿كَيْفَ يُحْيِ﴾ أي: اللهُ تعالى ﴿ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ﴾ في حيِّز النصب بنزع الخافض، و«كيف» معلَّقٌ لـ «انظر»، أي: فانظر لإحيائه تعالى البديعِ للأرض بعد موتها. وقال ابن جنِّي: على الحالية بالتأويل، أي: محيياً[5].

وأيًّا ما كان فالمرادُ بالأمر بالنظر التنبيهُ على عظيمِ قدرته تعالى، وسعةِ رحمتهِ عز وجل مع ما فيه من التمهيد لِمَا يعقبُه من أمر البعث.

---

(١) هو الرماني، ونقل المصنف كلامه وكلام غيره في هذه المسألة عن البحر ٧/ ١٧٩.
(٢) ص٣٦-٣٧، وهذا الوجوب إذا دخلت على الفعل، وأما إذا دخلت على الجملة الاسمية فقد قال ابن هشام: يجوز إعمالها خلافاً للكوفيين.
(٣) التيسير ص١٧٥، والنشر ٢/ ٣٤٥، وهي قراءة أبي جعفر ويعقوب من العشرة.
(٤) المحرر الوجيز ٤/ ٣٤٢، والبحر ٧/ ١٧٩.
(٥) البحر٧/ ١٧٩، وينظر المحتسب٢/ ١٦٥.

وقرأ الجحدريُّ وابن السميفع وأبو حيوة: «تحيي» بتاء التأنيث[١]، والضميرُ عائد على الرحمة، وجوَّز على قراءة الحِرْميين ومَن معهما أن يكون الضميرُ للأثر على أنه اكتسب التأنيث من المضاف إليه، وليس بشيءٍ كما لا يخفى[٢].

﴿إِنَّ ذَٰلِكَ﴾ العظيم الشأن ﴿لَمُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ لقادرٌ على إحيائهم، فإنه إحداثٌ لِمثْلِ ما كان في موادِّ أبدانهم من القوى الحيوانية، كما أنَّ إحياء الأرض إحداثٌ لِمثْلِ ما كان فيها من القوى النباتية.

وقيل: يحتمل أن يكون النباتُ الحادثُ من أجزاءٍ نباتيةٍ تفتَّتت وتبدَّدتْ واختلطت بالتراب الذي فيه عروقُها في بعض الأعوام السالفة، فيكون كالإحياء بعينه، بإعادة الموادِّ والقوى لا بإعادة القوى فقط. وهو احتمالٌ واهي القوى بعيدٌ، ولا نسلِّم أن المسلم المسترشِدَ يعلم وقوعه.

وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝٥٠﴾ تذييلٌ مقرِّرٌ لمضمون ما قبله، أي: مبالغٌ في القدرة على جميع الأشياء التي من جملتها إحياؤهم؛ لِمَا أنَّ نسبة قدرته عز وجل إلى الكلِّ سواءٌ.

﴿وَلَئِنْ أَرْسَلْنَا رِيحًا فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا﴾ أي: النباتَ المفهومَ من السياق كما قال أبو حيان[٣]، أو الأثرَ المدلولَ عليه بالآثار، أو النباتَ المعبَّرَ عنه بها على ما قاله بعضُهم. والنباتُ في الأصل مصدرٌ يقع على القليل والكثير، ثم سمِّي به ما يَنْبتُ.

وقال ابن عيسى: الضميرُ للسحاب؛ لأنه إذا كان مصفرًّا لم يُمطر. وقيل: للريح، وهي تذكَّرُ وتؤنَّث، وكِلَا القولين ضعيفان كما في «البحر»[٤].

وقرأ جناح بن حبيش: «مُصْفَارًّا» بألفٍ بعد الفاء[٥].

---

(١) المحتسب ٢/ ١٦٥، والبحر ٧/ ١٧٩.

(٢) لأن اكتساب التأنيث من الإضافة لا يجوز إلا إذا كان المضاف بمعنى المضاف إليه، أو من سببه، وأما إذا كان أجنبيًّا فلا يجوز، وهذا أجنبي. البحر ٧/ ١٧٩، والدر المصون ٩/ ٥٣.

(٣) في البحر ٧/ ١٧٩.

(٤) المصدر السابق.

(٥) القراءات الشاذة ص١١٦، والبحر ٧/ ١٧٩.

واللام في «لئن» موطِّئةٌ للقسم دخلت على حرف الشرط، والفاءُ في «فرأوه» فصيحةٌ، واللامُ في قوله تعالى: ﴿لَّظَلُّواْ﴾ لامُ جوابِ القسم السادِّ مسدَّ الجوابين، والماضي بمعنى المستقبل، كما قاله أبو البقاء ومكِّي وأبو حيان وغيرُهم[1]، وعلَّل ذلك بأنه في المعنى جوابُ «إنْ» وهو لا يكون إلَّا مستقبلاً.

وقال الفاضل اليمنيُّ: إنما قدَّروا الماضي بمعنى المستقبل من حيث إن الماضي إذا كان متمكِّناً متصرِّفاً ووقع جواباً للقسم فلا بدَّ فيه من «قد» واللامِ معاً، فالقصرُ على اللام لأنه مستقبلٌ معنًى. وفيه نظر.

وقدَّروه بمضارعٍ مؤكَّدٍ بالنون، أي: وبالله تعالى لئن أرسلنا ريحاً حارَّةً أو باردةً فضربتْ زَرْعَهم بالصَّفَارِ، فرأوه مصفرًّا بعد خُضْرتِه ونَضارَتِه ليَظلُّنَّ ﴿مِنۢ بَعۡدِهِۦ﴾ أي: من بعد الإرسال، أو من بعد اصفرارِ زرعهم. وقيل: من بعد كونهم راجينَ مستبشرين ﴿يَكۡفُرُونَ ۝٥١﴾ من غير تلعثُمٍ نعمةَ الله تعالى.

وفيما ذكر من ذمِّهم بعدم تثبُّتهم وسرعةِ تَزَلْزُلِهم بين طرفي الإفراط والتفريط مالا يخفى، حيث كان الواجبُ عليهم أن يتوكَّلوا على الله سبحانه في كلِّ حالٍ، ويلجؤوا إليه عزَّ وجلَّ بالاستغفار إذا احتبس عنهم المطرُ ولا ييأسوا من رَوْح الله تعالى، ويبادروا إلى الشكر بالطاعة إذا أصابهم جلَّ وعلا برحمته ولا يُفْرِطوا في الاستبشار، وأن يصبروا على بلائه تعالى إذا اعْتَرَى زَرْعَهم آفةٌ ولا يكفروا بنعمائه جلَّ شأنُه، فعَكَسوا الأمر وأبَوْا ما يُجْدِيهم وأتَوْا بما يؤذيهم. ولا يخفى ما في الآيات من الدلالة على ترجيح جانب الرحمة على جانب العذاب، فلا تغفل.

وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّكَ لَا تُسۡمِعُ ٱلۡمَوۡتَىٰ﴾ تعليلٌ لِمَا يُفْهَم من الكلام السابق، كأنه قيل: لا تَحْزَن لعدم اهتدائهم بتذكيرك فإنك.. إلخ.

وفي «الكشف»: اعْلَمْ أنَّ قوله تعالى: (ٱللَّهُ ٱلَّذِى يُرۡسِلُ ٱلرِّيَٰحَ) كلامٌ سيقَ مقرِّراً لِمَا فُهِمَ من قوله سبحانه: (وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ رُسُلًا إِلَىٰ قَوۡمِهِمۡ) الآيةَ لدلالته على أنه عزَّ وجلَّ ينتقمُ من المكذِّبين برسول الله ﷺ وينصُرُ متابِعيه، فذكر فيه من البيِّنات ما أُجْمِلَ هنالك مما يدلُّ على القدرة والحكمة والرحمة، واختير من الأدلَّة ما يجمع

(١) الإملاء ٤/ ١٧٩، ومشكل إعراب القرآن ٢/ ٥٦٣، والبحر ٧/ ١٨٠.

الثلاثةَ، وفيه ما يرشِدُ إلى تحقيق طرفي الإيمان، أعني المبدأ والمعاد، وصرَّح بكفرانهم بالنعمة وذمِّهم في الحالات الثلاث؛ لأنَّ ذلك مما يعرفُه أهل الفطر السليمة ويتخلَّق به، وأَدْمَجَ فيه دلالته على المعاد بقوله تعالى: ﴿فَٱنظُرْ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحْمَتِ ٱللَّهِ﴾ ولمَّا فرغ من حديث ذمِّهم بنَى على هذا المدمَجِ وما دلَّ عليه سياقُ الكلام من تماديهم في الضلالة مع[1] مثل هذه البيِّنات التي لا أتمَّ منها في الدلالة، فقال سبحانه: ﴿فَإِنَّكَ لَا تُسْمِعُ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَهُم مُّسْلِمُونَ﴾ وفيه أنهم إذاً لا محالةَ من الذين ينتقمُ منهم، وأنك وأشياعك من المنصورين، والله تعالى أعلم. اهـ، فتأمَّله مع ما ذكرنا.

وقد تقدَّم الكلامُ في هذه الجملة خاليةً عن الفاء في سورة النمل[2]، وكذا في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ إِذَا وَلَّوْا۟ مُدْبِرِينَ ﴿٥٢﴾ وَمَآ أَنتَ بِهَٰدِ ٱلْعُمْىِ عَن ضَلَٰلَتِهِمْ ۖ إِن تُسْمِعُ إِلَّا مَن يُؤْمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا فَهُم مُّسْلِمُونَ ﴿٥٣﴾﴾ بيد أنَّا نذكر هنا ما ذكره الأجلَّة في سماع الموتى وفاءً بما وعدنا هنالك، فنقول ومن الله تعالى التوفيقُ:

نُقِلَ عن العلَّامة ابنِ الهمام أنه قال: أكثرُ مشايخنا على أنَّ الميت لا يسمع؛ استدلالاً بقوله تعالى: ﴿فَإِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ ونحوِها، يعني من قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِى ٱلْقُبُورِ﴾ [فاطر: ٢٢] ولذا لم يقولوا بتلقين القبر، وقالوا: لو حلف: لا يكلِّم فلاناً، فكلَّمه ميتاً لا يَحْنَثُ[3].

وحكى السفارينيُّ في «البحور الزاخرة» أنَّ عائشةَ ذهبت إلى نفي سماع الموتى[4]، ووافقها طائفةٌ من العلماء على ذلك، ورجَّحه القاضي أبو يعلى من أكابر أصحابنا ـ يعني الحنابلة ـ في كتابه «الجامع الكبير»، واحتجُّوا بقوله تعالى: ﴿فَإِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ ونحوِه.

وذهبت طوائفُ من أهل العلم إلى سماعهم في الجملة، وقال ابن عبد البرِّ: إنَّ

---

(١) قوله: مع، ساقط من (م).

(٢) عند تفسير الآية (٨٠) منها.

(٣) فتح القدير لابن الهمام ١/ ٤٤٦-٤٤٧، ونقله المصنف عنه بواسطة الشهاب في الحاشية ٧/ ١٢٨.

(٤) أخرجه البخاري (٣٩٧٨) و(٣٩٧٩)، ومسلم (٩٣٢)، وسيأتي بتمامه قريباً.

الأكثرين على ذلك. وهو اختيارُ ابن جرير الطبريِّ[1]، وكذا ذكر ابنُ قتيبة وغيرُه، واحتجُّوا بما في الصحيحين عن أنس عن أبي طلحةَ ﷺ قال: لمَّا كان يومُ بدرٍ وظهر عليهم - يعني مشركي قريش - رسول الله ﷺ، أمَرَ ببضعةٍ وعشرين رجلاً - وفي روايةٍ: أربعٍ وعشرين رجلاً - من صناديد قريشٍ فأُلقوا في طويٍّ - أي: بئرٍ - من أطواءِ بدرٍ، وأنَّ رسول الله ﷺ ناداهم: «يا أبا جهل ابن هشام، يا أمية بن خلف، يا عتبة بن ربيعة، أليس قد وجدتُم ما وَعَدَ ربُّكم حقًّا؛ فإني قد وجدتُ ما وعد ربِّي حقًّا؟» فقال عمر ﷺ: يا رسول الله، ما تكلِّمُ من أجسادٍ لا أرواحَ لها؟! فقال: «والذي نفسُ محمدٍ بيده ما أنتم بأَسْمَعَ لِمَا أقولُ منهم»[2]، زاد في روايةٍ لمسلم عن أنس: «ولكنَّهم لا يقدرون أن يجيبوا»[3].

وبما أخرجه أبو الشيخ من مرسَلِ عبيد بن مرزوق قال: كانت امرأةٌ بالمدينة تَقُمُّ المسجد فماتت، فلم يعلم بها النبيُّ ﷺ، فمرَّ على قبرها فقال عليه الصلاة والسلام: «ما هذا القبر؟» فقالوا: أم مِحْجَن. قال: «التي كانت تقمُّ المسجد؟» قالوا: نعم. فصفَّ الناسَ فصلَّى عليها، فقال ﷺ: «أيّ العمل وجدتِ أفضل؟» قالوا: يا رسول الله، أتسمع؟ قال: «ما أنتم بأسمعَ منها» فذكر عليه الصلاة والسلام أنها أجابته: «قَمّ المسجد»[4].

وبما رواه البيهقيُّ والحاكم وصحَّحه وغيرهما عن أبي هريرة: أنَّ النبيَّ ﷺ وقف على مصعب بن عمير وعلى أصحابه حين رجع من أحد، فقال: «أشهد أنكم أحياءٌ عند الله تعالى، فزوروهم وسلِّموا عليهم، فوالَّذي نفسي بيده لا يسلِّم عليهم أحدٌ إلا ردُّوا عليه إلى يوم القيامة»[5].

---

(١) في الأصل و(م): والطبري، وينظر تفسير الطبري ١٨/ ٥٢٤ و١٩/ ٣٥٩.
(٢) صحيح البخاري (٣٩٧٦)، وصحيح مسلم (٢٨٧٥).
(٣) صحيح مسلم (٢٨٧٤).
(٤) الترغيب والترهيب ١/ ٢٦٨. قال المنذري: قمُّ المسجد: كَنْسُه. وأخرجه بنحوه البخاري (٤٥٨)، ومسلم (٩٥٦) من حديث أبي هريرة ﷺ، إلى قوله: فصلى عليها. وليس فيه ذكر اسم المرأة. وأخرجه البيهقي ٤/ ٤٨ من حديث بريدة ﷺ، فذكر اسمها أم محجن، وحسنه الحافظ في الفتح ١/ ٥٥٣.
(٥) المستدرك ٢/ ٢٤٨، والمعجم الأوسط (٣٧٠٠). قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٦/ ١٢٣: =

وبما أخرج ابنُ عبد البرِّ ـ وقال عبد الحقِّ الإشبيليُّ: إسناده صحيح ـ عن ابن عباس مرفوعاً: «ما من أحدٍ يمرُّ بقبرِ أخيه المؤمنِ كان يعرفُه في الدنيا يسلِّمُ عليه إلا عَرَفَه وردَّ عليه»[١].

وبما أخرج ابنُ أبي الدنيا عن عبد الرحمن بن أبي ليلى قال: الروحُ بيد ملكٍ يمشي به مع الجنازة، يقول له: أتسمعُ ما يقال لك؟ فإذا بلغ حفرتَه دفنه معه[٢].

وبما في الصحيحين من قوله ﷺ: «إنَّ العبد إذا وُضع في قبره وتولَّى عنه أصحابُه، إنه ليسمعُ قَرْعَ نعالهم»[٣].

وأجابوا عن الآية؛ فقال السهيليُّ: إنها كقوله تعالى: ﴿أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ أَوْ تَهْدِى ٱلْعُمْىَ﴾ [الزخرف: ٤٠] أي: إنَّ الله تعالى هو الذي يُسْمِعُ ويَهْدي[٤].

وقال بعض الأجلَّة: إنَّ معناها: لا تُسْمِعُهم إلا أن يشاء الله تعالى، أو: لا تُسمعهم سماعاً ينفعهم، وقد يُنفَى الشيءُ لانتفاء فائدته وثمرته، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا﴾ الآية [الأعراف: ١٧٩]، وهذا التأويلُ يجوز أن يعتبر في قوله تعالى: (وَلَا تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ) ويكون نكتةُ العدول عن: فإنك لا تُسْمِعُ الموتَى ولا الصمَّ، إلى ما في النظم الجليل العنايةَ بنفي الإسماع، ويجوز أن لا يعتبر فيه ويبقى الكلامُ على ظاهره، ويكون نكتةُ العدول الإشارةَ إلى أنَّ «لا تُسمع» في كلٍّ من الجملتين بمعنًى.

وقال الذاهبون إلى عدم سماعهم: الأصلُ عدمُ التأويل، والتمسُّكُ بالظاهر إلى

= فيه عبد الأعلى بن عبد الله بن أبي فروة، وهو متروك. اهـ. وقال الذهبي في التلخيص: أنا أحسبه موضوعاً.

(١) الاستذكار ٢/ ١٦٥، وكلام عبد الحق في الأحكام الوسطى ٢/ ١٥٢-١٥٣، والصغرى ١/ ٣٤٥.

(٢) ذكره بإسناد عن ابن أبي الدنيا السيوطي في الحاوي ١/ ٣٠٥.

(٣) صحيح البخاري (١٣٣٨)، وصحيح مسلم (٢٨٧٠) من حديث أنس ﷺ، وهو عند أحمد (١٢٢٧١).

(٤) الروض الأنف ٣/ ٦٢.

أن يتحقَّق ما يقتضي خلافَه، وأجابوا عن كثيرٍ مما استَدلَّ به الآخرون؛ فقال بعضهم: إنَّ ما وقع في حديث أبي طلحةَ ﷺ يجوزُ أن يكون معجزةً له ﷺ، وهو مرادُ مَن قال: إنَّه من خصوصياته عليه الصلاة والسلام، وهي من خوارق العادة، والكلامُ في مُوافقها[1]، وهو الذي نُفي في آية ﴿فَإِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ ونحوها، وفي قوله عليه الصلاة والسلام: «ما أنتم بأسمعَ لما أقولُ منهم» دون: ما أنتم بأسمعَ لمَا يقال ـ ونحوه ـ منهم، تأييدٌ ما لذلك. وحديث أبي الشيخ مرسلٌ، وحكمُ الاستدلال به معروفٌ، على أنَّ احتمال الخصوصية قائمٌ فيه أيضاً.

وفي «صحيح البخاريِّ»: قال قتادة: أحياهم الله تعالى ـ يعني أهلَ الطويِّ ـ حتى أسمعهم قولَه ﷺ توبيخاً وتصغيراً ونقمةً وحسرةً وندماً[2]. ويؤيِّد[3] ما أخرج البخاريُّ ومسلم والنسائيُّ وابن أبي حاتم وابن مردويه عن ابن عمر قال: وقف النبيُّ ﷺ على قليب بدرٍ فقال: «هل وجدتُم ما وعدكم ربُّكم حقًّا؟» ثم قال عليه الصلاة والسلام: «إنهم الآن يسمعون ما أقول»[4] حيث قيَّد ﷺ سماعَهم بالآن.

وإذا قلنا بأن الميت يُسأل سبعةَ أيام في قبره مؤمناً كان أو منافقاً أو كافراً، وأنه حين السؤالِ تُعاد إليه روُحه، كان لك أن تقول: يجوزُ أن يكون خطابُ أهلِ القليب حين إعادةِ أرواحهم إلى أبدانهم للسؤال، فإنه كما في حديثٍ أخرجه أحمدُ والبخاريُّ ومسلمٌ وأبو داود والترمذيُّ والنسائيُّ كان في اليوم الثالث من قَتْلِهم[5].

ويحتملُ أن يكون خطابُه ﷺ لأمِّ مِحْجَنٍ كان وقتَ السؤال، بأنْ يكون ذلك قبل مضيِّ سبعةِ أيامٍ عليها، وعليه لا يكون سماعُهم من المتنازَع فيه؛ لأنهم حين سمعوا أحياءٌ لا موتى.

---

(١) أي: العادة.

(٢) صحيح البخاري إثر الحديث (٣٩٧٦).

(٣) كذا في الأصل و(م)، ولعل الصواب: ويؤيده.

(٤) صحيح البخاري (٣٩٨٠) و(٣٩٨١)، والمجتبى ٤/ ١١٠، ولم نقف على هذا اللفظ عند مسلم، وأخرجه أحمد (٤٨٦٤) وعزاه لابن أبي حاتم وابن مردويه السيوطي في الدر ٥/ ١٥٧، وعنه نقل المصنف.

(٥) صحيح البخاري (٣٩٧٦)، وصحيح مسلم (٢٨٧٤) و(٢٨٧٥)، ومسند أحمد (١٢٤٧١)، ونقل المصنف تخريجه عن الدر المنثور ٥/ ١٥٨.

وَيرِدُ على هذا أنَّ عمر رضي الله عنه قال له عليه الصلاة والسلام: ما تكلِّم من أجسادٍ لا أرواحَ لها؟! ولم ينكر ذلك عليه ﷺ، بل قال عليه الصلاة والسلام له: «ما أنتم بأسمع لِمَا أقول منهم» ولو كان الأمر كما قال قتادة لكان الظاهرُ أن يقول ﷺ له رضي الله عنه: ليس الأمرُ كما تقول إنَّ الله عزَّ وجلَّ أحياهم لي، أو نحو ذلك.

وعائشةُ رضي الله عنها أنكرت ما وقع في الحديث مما استدلَّ به على المقصود، ففي «صحيح البخاري» عن هشام عن أبيه قال: ذُكر عند عائشةَ أنَّ ابن عمر رفع إلى رسول الله ﷺ «إنَّ الميت يعذَّبُ ببكاء أهله عليه» فقالت: وَهَلَ[1] ابنُ عمر، إنما قال رسول الله ﷺ: «إنه ليعذَّب بخطيئته وذنبه، وإنَّ أهله ليبكون عليه الآن» قالت: وذلك مثلُ قوله: إنَّ رسول الله ﷺ قام على القليب وفيه قتلى بدر من المشركين، فقال لهم ما قال: «إنهم ليسمعون ما أقول» إنما قال: «إنهم الآنَ ليعلمون أنَّ ما كنتُ أقول لهم حقٌّ» ثم قرأتْ: ﴿فَإِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾، ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِى ٱلْقُبُورِ﴾[2].

وتعقَّب ذلك السهيليُّ فقال: عائشةُ رضي الله عنها لم تَحْضُرْ قولَ النبيِّ ﷺ، فغيرُها ممَّن حضر أحفظُ لِلَفْظِه عليه الصلاة والسلام، وقد قالوا له: يا رسول الله أتخاطبُ قوماً قد جيَّفوا؟ فقال: «ما أنتم بأسمعَ لِمَا أقول منهم». قالوا: وإذا جاز أن يكونوا في تلك الحالة عالمينَ ـ يعني كما تقول عائشةُ ـ جاز أن يكونوا سامعين[3]. اهـ. وهو كلام قويٌّ.

ولا يَقْدحُ عدمُ حضورها في روايتها لأنه مرسلُ صحابيٍّ، وهو محمولٌ على أنه سَمِعَ ذلك ممَّن حضره أو من النبيِّ ﷺ، ولو كان ذلك قادحاً في روايتها لقَدَحَ في رواية ابن عمر السابقةِ فإنه لم يحضر أيضاً، ولا مانعَ من أن يكون النبيُّ عليه الصلاة والسلام قال اللفظين جميعاً؛ فإنه كما عُلم من كلام السهيليِّ لا تعارُضَ بينهما.

---

(١) أي: ذهب وهمه إلى ذلك. ويجوز بمعنى: سها وغلط، يقال منه: وَهِلَ في الشيء وعن الشيء بالكسر، يَوْهَلُ وَهَلاً بالتحريك. النهاية (وهل).

(٢) صحيح البخاري (٣٩٧٨) و(٣٩٧٩)، وهو عند مسلم (٩٣٢).

(٣) الروض الأنف ٣/ ٦٢.

وقال بعضهم فيما رواه البيهقيُّ، والحاكم صححه، وغيرهما: إنَّا لا نسلِّم صحته، وتصحيحُ الحاكم محكومٌ عليه بعدم الاعتبار، وإنْ سلَّمنا صحَّته نلتزمُ القولَ بأنَّ الموتى الذي لا يَسمعون هم مَن عَدَا الشهداء، أما الشهداء فيسمعون في الجملة لامتيازهم على سائر الموتى بما أخبر عنهم من أنهم أحياءٌ عند الله عز وجل.

وقيل في حديث ابن عبد البر: إنَّ عبد الحقِّ وإنْ قال: إسناده صحيح، إلَّا أنَّ الحافظ ابنَ رجب تعقَّبه وقال: إنه ضعيفٌ بل منكر(١).

وفي حديث ابن أبي الدنيا أنه على تسليم صحَّته لا يثبتُ المطلوبُ؛ لأنَّ خطاب الملك عليه السلام للروح الذي بيده، وهو ليس بميت.

وفي حديث الصحيحين من سماع العبد قرعَ نعالِ أصحابه إذا دفنوه وانصرفوا عنه، أنه إذ ذاك تعود إليه روحُه للسؤال فيسمعُ وهو حيٌّ. والجمهورُ على عَوْدِ الروح إلى الجسد أو بعضِه وقتَ السؤال على وجهٍ لا يحسُّ به أهلُ الدنيا إلا مَن شاء الله تعالى منهم، ووراء ذلك مذاهبُ.

فمذهب ابن جرير وجماعةٍ من الكرَّاميَّة أنَّ السؤال في القبر على البدن فقط، وأنَّ الله تعالى يخلُقُ فيه إدراكاً بحيث يسمعُ ويعلم، ويَلَذُّ ويألم، وعلى هذا المذهب يمكن أن يقال نحوُ ما قيل على الأول. ومذهبُ ابن حزمٍ(٢) وابنِ ميسرة أنه على الروح فقط، ومذهبُ أبي الهذيل(٣) وأتباعِه أنَّ الميت لا يشعر بشيءٍ أصلاً إلّا بين النفختين.

والحقُّ أنَّ الموتى يسمعون في الجملة وهذا على أحد وجهين:

أوَّلهما: أن يخلق الله عز وجل في بعض أجزاء الميت قوةً يسمع بها متى شاء الله تعالى السلامَ ونحوَه مما يشاء الله سبحانه سماعَه إياه، ولا يمنع من ذلك

---

(١) أهوال القبور لابن رجب ص١٠٩، وفيه تعقيباً على تصحيح عبد الحق: يشير إلى أن رواته كلهم ثقات، وهو كذلك إلا أنه غريب بل منكر.

(٢) في الفصل في الملل والنحل ٤/ ٦٧.

(٣) هو محمد بن الهذيل البصري العلاف، صاحب التصانيف، رأس المعتزلة، توفي سنة (٢٣٥هـ). سير أعلام النبلاء ١٠/ ٥٤٢.

كونُه تحت أطباق الثرى، وقد انحلَّت منه هاتيك البنيةُ وانفصمت العُرى، ولا يكاد يتوقَّفُ في قبول ذلك مَن يجوِّز أن يَرى أعمَى الصينِ بقَّة أندلس.

وثانيهما: أن يكون ذلك السماعُ للروح بلا وساطةِ قوةٍ في البدن، ولا يمتنع أن تسمع بل أن تحسَّ وتدرك مطلقاً بعد مفارقتها البدن بدون وساطةِ قوًى فيه، وحيث كان لها على الصحيح تعلُّقٌ لا يعلم حقيقته وكيفيتَه إلا الله عز وجل بالبدن كلِّه أو بعضِه بعد الموت، وهو غيرُ التعلُّق بالبدن الذي كان لها قبله، أجرى الله سبحانه عادتَه بتمكينها من السمع، وخَلَقه لها عند زيارة القبر، وكذا عند حمل البدن إليه وعند الغسل مثلاً، ولا يلزمُ من وجود ذلك التعلُّق والقولِ بوجود قوة السمع ونحوِه فيها نفسها أن تسمع كلَّ مسموعٍ؛ لِمَا أنَّ السماع مطلقاً ـ وكذا سائر الإحساسات ـ ليس إلَّا تابعاً للمشيئة، فما شاء الله تعالى كان، وما لم يشأ لم يكن، فيُقْتَصَر على القول بسماع ما ورد السمعُ بسماعه من السلام ونحوه، وهذا الوجهُ هو الذي يترجَّحُ عندي، ولا يلزمُ عليه التزامُ القولِ بأنَّ أرواح الموتى مطلقاً في أفنية القبور؛ لِمَا أنَّ مدار السماع عليه مشيئةُ الله تعالى، والتعلُّقُ الذي لا يعلم كيفيتَه وحقيقتَه إلا هو عز وجل، فلتكن الروحُ حيث شاءت أو لا تكن في مكانٍ كما هو رأيُ مَن يقول بتجرُّدها.

ويؤخذ من كلامٍ ذكره العارف ابن برجان في «شرح أسماء الله تعالى الحسنى» تحقيقٌ على وجهٍ آخَرَ، وهو أنَّ للشخص نفساً مُبْرَأَةً من باطنِ ما خُلق منه الجسمُ وهي روحُ الجسم، وروحاً أَوْجَدها الله تبارك وتعالى من باطن ما برأ منه النفسَ، وهي للنفس بمنزلة النفس للجسم، فالنفسُ حجابها، وبعد المفارقة في العبد المؤمن تُجعَلُ الحقيقةُ الروحانية عامرةً العلوَ من السماء الدنيا إلى السماء السابعة، بل إلى حيث شاء الله تعالى من العلوِّ في سرورٍ ونعيمٍ، وتُجعل الحقيقةُ النفسانيةُ عامرةً السفلَ من قبره إلى حيث شاء الله تعالى من الجوِّ، ولذلك لقي رسول الله ﷺ موسى قائماً يصلِّي في قبره، وإبراهيم عليه السلام تحت الشجرة[1]، قبل

---

(١) حديث رؤية النبي ﷺ موسى قائماً يصلي في قبره أخرجه أحمد (١٢٢١٠)، ومسلم (٢٣٧٥) من حديث أنس رضي الله عنه. وحديث رؤية النبي ﷺ إبراهيم تحت الشجرة أخرجه البخاري (١٣٨٦) من حديث سمرة بن جندب رضي الله عنه.

صعوده عليه الصلاة والسلام إلى السماء، ولقيهما عليهما السلام بعد الصعود في السماوات العلا[١]، فتلك أرواحُهما وهذه نفوسُهما وأجسادُهما في قبورهما.

وكذا يقال في الكافر، إلا أنَّ الحقيقة الروحانية له لا تكون عامرةَ العلوِّ، فلا تُفتح لهم أبوابُ السماء، بل تكون عامرةَ دارَ شقائها والعياذُ بالله تعالى.

وبين الحقيقتين اتصالٌ، وبوساطة ذلك ومشيئته عز وجل يَسمع مَن سلَّم عليه في قبره السلامَ، ولا يختصُّ السماعُ في السلام عند الزيارة ليلةَ الجمعة ويومَها وبكرةَ السبت، أو يومَ الجمعة ويوماً قبلها ويوماً بعدها، بل يكون ذلك في السلام عند الزيارة مطلقاً، فالميتُ يُسْمِعُ الله تعالى روحَه السلامَ عليه من زائره في أيِّ وقتٍ كان، ويُقْدِرُه سبحانه على ردِّ السلام كما صرّح به في بعض الآثار[٢].

وما أخرجه العقيليُّ من أنهم يسمعون السلامَ ولا يستطيعون ردَّه[٣]، محمولٌ على نفي استطاعةِ الردِّ على الوجه المعهود الذي يسمعُه الأحياء. وقيل: ردُّ السلام وعدمُه مما يختلف باختلاف الأشخاص، فربَّ شخصٍ يُقْدِرُه الله تعالى على الردِّ ولا يثابُ عليه لانقطاع العمل، وشخصٍ آخَرَ لا يُقْدِرُه عز وجل.

وعندي أنَّ التعلُّق أيضاً مما يتفاوتُ قوةً وضعفاً بحَسَبِ الأشخاص، بل وبحَسَبِ الأزمان أيضاً، وبذلك يُجمع بين الأخبار والآثار المختلفة. وأما الجوابُ عن الآية التي الكلامُ فيها ونحوِها مما يدلُّ بظاهره على نفي السماع فيُعْلَم ممَّا تقدَّم، فليُفْهَمْ واللهُ تعالى أعلم.

﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ﴾ مبتدأٌ وخبر، أي: ابتدأكم ضعفاءَ وجعلَ الضَّعْفَ

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤٩)، ومسلم (١٦٣) من حديث أبي ذر رضي الله عنه.

(٢) منها حديث ابن عباس الذي أخرجه ابن عبد البر وصححه عبد الحق، وقد سلف ص٤٨٦-٤٨٧ من هذا الجزء.

(٣) الضعفاء ٤/ ١٩ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وورد ذلك أيضاً في حديث أنس عند مسلم (٢٨٧٤) وقد سلف ص٤٨٦ من هذا الجزء، وفيه: «والذي نفسي بيده ما أنتم بأسمع لما أقول منهم، ولكنهم لا يقدرون أن يجيبوا».

أساس أمركم، كقوله تعالى: ﴿وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾ [النساء:٢٨]، فـ «مِن» ابتدائية، وفي الضعف استعارةٌ مكنيةٌ حيث شبِّه بالأساس والمادَّة، وفي إدخال «من» عليه تخييلٌ.

ويجوز أن يُراد من الضَّعف الضعيفُ بإطلاق المصدر على الوصف مبالغةً، أو بتأويله به، أو يراد: من ذي ضَعْفٍ، والمرادُ بذلك النطفةُ، أي: الله تعالى الذي ابتدأ خَلْقَكم من أصلٍ ضعيفٍ وهو النطفةُ، كقوله تعالى: ﴿مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ﴾ [السجدة:٨]. وهذا التفسيرُ وإن كان مأثوراً عن قتادةَ إلَّا أنَّ الأوَّلَ أَوْلَى وأنسبُ بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً﴾ وذلك عند بلوغكم الحُلُم، أو تعلُّقِ الروح بأبدانكم.

﴿ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً﴾ إذا أخذ منكم السنّ، والمرادُ بالضَّعف هنا ابتداؤه ولذا أَخَّر الشيب عنه، أو الأعمُّ فقوله سبحانه: «شيبة» للبيان أو للجمع بين تغييرِ قواهم وظواهرهم.

وفَتَحَ عاصمٌ وحمزةُ ضاد: «ضعف» في الجميع[1]، وهي قراءةُ عبد الله وأبي رجاء[2].

وقرأ الجمهور بضمِّها فيه، والضمُّ والفتحُ لغتان في ذلك كما في الفَقْر والفُقْر، الفتحُ لغةُ تميم والضمُّ لغةُ قريش، ولذا اختار النبيُّ ﷺ قراءةَ الضمِّ كما ورد في حديثٍ رواه أبو داوود والترمذيُّ وحسَّنه وأحمدُ وابنُ المنذر والطبرانيُّ والدارقطنيُّ وغيرُهم عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: قرأتُ على النبيِّ ﷺ: (ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ) أي: بالفتح، فقال: «﴿من ضُعْف﴾ يا بنيَّ»[3] أي: بالضم؛ لأنها لغةُ قومه عليه الصلاة والسلام، ولم يقصد ﷺ بذلك ردَّ القراءة الأخرى لأنها ثابتةٌ بالوحي أيضاً كالقراءة التي اختارها.

---

(١) التيسير ص١٧٥، والنشر ٢/ ٣٤٥، وقد صح عن حفص الفتح والضم كما ذكر صاحب النشر.

(٢) البحر ٧/ ١٨٠.

(٣) مسند أحمد (٥٢٢٧)، وسنن أبي داود (٣٩٧٨)، وسنن الترمذي (٢٩٣٦)، والمعجم الأوسط (٩٣٧٠)، وعزاه لابن المنذر والدارقطني السيوطي في الدر ٥/ ١٥٨.

وروي عن عاصم الضمُّ أيضاً، وعنه أيضاً الضمُّ في الأوَّلَيْنِ والفتحُ في الأخير[١]. وروي عن أبي عبد الرحمن والجحدريِّ والضحاك الضمُّ في الأول والفتحُ فيما بعدُ[٢]. وقرأ عيسى بضمِّ الضاد والعين، وهي لغة أيضاً فيه[٣].

وحُكي عن كثيرٍ من اللغويين أنَّ الضُّعفَ بالضمِّ ما كان في البدن، والضَّعْفَ بالفتح ما كان في العقل، والظاهرُ أنه لا فرقَ بين المضموم والمفتوح، وكونهما مما يوصف به البدنُ والعقل.

والمراد بـ «ضعف» الثاني عينُ الأول، ونكِّر لمشاكلة «قوة»، وبالأخير غيرُه، فإنه ضعفُ الشيخوخة وذاك ضعفُ الطفولية، والمراد بـ «قوة» الثانية عينُ الأولى ونكِّرت لمشاكلة «ضعفاً»، وحديثُ النكرة إذا أُعيدتْ كانت غيراً أغلبيٌّ، وتكلَّف بعضهم لتحصيل المغايرة فيما نُكِّر وكُرِّر في الآية، فتدبر.

﴿يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ﴾ خَلْقَه من الأشياء التي من جملتها ما ذُكر من الضعف والقوة والشيبة، وخَلْقُها إما بمعنى خَلْقِ أسبابها أو محالِّها، وإما إيجادها أنفسها وهو الظاهرُ، ولا داعي للتأويل فإنها ليست بعدمٍ صرفٍ.

﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْقَدِيرُ ﴿٥٤﴾﴾ المبالغُ في العلم والقدرة، فإنَّ الترديد فيما ذكر من الأحوال المختلفة مع إمكان غيره من أوضح دلائل العلم والقدرة.

﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ﴾ أي: القيامةُ، سمِّيت بها لأنها تقوم في آخر ساعةٍ من ساعات الدنيا، أو لأنها تقع بغتةً، وصارت عَلَماً لها بالغلبة، كالنجم للثريا والكوكب للزُّهرة. والمراد بقيامها وجودُها أو قيامُ الخلائق فيها.

---

(١) ذكرهما عن عاصم الشهاب في الحاشية ٧/ ١٢٩، والمشهور عنه الفتح في الثلاثة، روى ذلك عنه أبو بكر، وقال الداني في التيسير ص١٧٥-١٧٦: وكذلك روى حفص عن عاصم فيهنَّ غير أنه ترك ذلك واختار الضم اتِّباعاً منه لروايةٍ حدثه بها الفضيل بن مرزوق عن عطية العوفي عن عبد الله بن عمر أن النبي أقرأه ذلك بالضم، وردَّ عليه الفتح وأباه، وعطية يضعَّف، وما رواه حفص عن عاصم عن أئمته أصح، وبالوجهين آخُذُ في روايته؛ لأتابع عاصماً على قراءته، وأوافق حفصاً على اختياره.

(٢) ذكر ابن عطية في المحرر الوجيز ٤/ ٣٤٣ عن أبي عبد الرحمن والجحدري والضحاك أنهم ضموا الضاد في الأول والثاني، وفتحوا في الأخير.

(٣) المحرر الوجيز ٤/ ٣٤٣، والبحر ٧/ ١٨٠.

﴿يُقْسِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُواْ﴾ أي: ما أقاموا في القبور كما روي عن الكلبيِّ ومقاتل، والمراد به: ما أقاموا بعد الموت ﴿غَيْرَ سَاعَةٍ﴾ أي: قطعةٍ من الزمان قليلةٍ.

ورَوَى غيرُ واحدٍ عن قتادة أنهم يَعْنُون: ما لبثوا في الدنيا غير ساعة.

ورجِّح الأول بأنه الأظهر؛ لأنَّ لبثهم مغيًّا بيوم البعث كما سيأتي إن شاء الله تعالى، وليس لبثُهم في الدنيا كذلك.

وقيل: يعنون: ما لبثوا فيما بين فَناء الدنيا والبعثِ، وهو ما بين النفختين، وفي الحديث الصحيحِ عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ما بين النفختين أربعون» قيل: أربعون يوماً يا أبا هريرة؟ قال: أَبَيْتُ. قيل: أربعون شهراً؟ قال: أَبَيْتُ. قيل: أربعون سنة؟ قال: أَبَيْتُ[١]. وعَنَى بقوله ﷺ: أبيتُ: امتنعتُ من بيان ذلك لكم، أو: أبيتُ أن أسأل النبيَّ ﷺ عن ذلك، ولهذا الحديث قيل: لا يُعلم أهي أربعون سنةً أم أربعون ألفَ سنةٍ؟

وحكى السفارينيُّ في «البحور الزاخرة» عن بعضهم دعوى اتفاقِ الروايات على أنَّ ما بين النفختين أربعون عاماً. وأنا أقول: الحقُّ أنه لا يعلمه إلا اللهُ تعالى، ودعوى الاتِّفاقِ لم يقم عندي دليلٌ عليها.

وذكر الزمخشريُّ أنَّ ذلك وقت ينقطعُ عذابُهم فيه[٢].

واستقلُّوا مدة لبثهم كذباً على ما رُوي عن الكلبي، أو نسياناً لِمَا عَرَاهم من هول المطلع على ما قيل.

وجوِّز أن يكون استقلالُهم تلك المدةَ بالإضافة إلى مدة عذابهم يومئذ، ولا يَبْعدُ علمُهم بها سواءٌ كان هذا القولُ في أول وقت الحشر أو في أثنائه أو بعد دخول النار.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٩٣٥).

(٢) الكشاف ٣/ ٢٢٧، وهذا الوقت كما ذكر الشهاب في الحاشية ٧/ ١٢٩ هو بعد إخراجهم من القبور إلى أن يدخلوا في النار.

وجوَّز أن يكونوا عدُّوا مدةَ بقائهم في الدنيا ساعةً لعدم انتفاعهم بها، والكثيرُ بلا نفعٍ قليلٌ، كما أنَّ القليلَ مع النفع كثيرٌ، فالكلامُ تأسُّفٌ وتحسُّرٌ على إضاعتهم أيامَ حياتهم.

وبين «الساعة» و«ساعة» جناسٌ تامٌّ مماثلٌ، كما أطبق عليه البلغاء إلا مَن لا يعتدُّ به، ولا يضرُّ في ذلك اختلافُ الحركة الإعرابية، ولا وجودُ «أل» في إحدى الكلمتين لزيادتها على الكلمة، وكذا لا يضرُّ اتحادُ مدلولهما في الأصل؛ لأنَّ المعرَّف فيه كالمنكَّر بمعنى القطعةِ من الزمان؛ لمكان النقل في المعرَّفِ وصيرورتِه عَلَماً على القيامة كسائر الأعلام المنقولة، وأَخْذُ أحدهما من الآخر لا يضرُّ أيضاً كما يوضِّحُ ذلك ما قرَّروه في جناس الاشتقاق.

وظنَّ بعضُهم أنَّ الساعة في القيامة مجازٌ، ولذا أنكر التجنيسَ هنا إذ التجنيسُ المذكورُ لا يكون بين حقيقةٍ ومجازٍ، فلا تجنيس في نحو: ركبتُ حماراً ولقيتُ حماراً معمَّماً، تعني رجلاً بليداً.

واشتهر أنه لم يقع في القرآن الكريم هذا النوعُ من الجناس إلا في هذا الموضع، واستنبط شيخ الإسلام ابن حجر عليه الرحمة موضعاً آخر، وهو قوله تعالى: ﴿يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِۦ يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَٰرِ ۞ يُقَلِّبُ ٱللَّهُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾[1] [النور: ٤٣-٤٤] لأن «الأبصار» الأول جمعُ بصرٍ، و«الأبصار» الثاني مرادٌ به ما هو جمعُ بصيرة.

وتعقِّب بأنه وإن كان «الأبصار» الثاني مراداً[2] به ما هو جمعُ بصيرة إلا أنه ليس من باب الحقيقة، بل بطريق المجاز والاستعارة؛ لأن البصيرة ما تُجمع على أبصار بل على بصائر، فقد قال علماء العربية: إنَّ صيغة أفعال من جموع القلَّة لا تطَّردُ إلا في اسمِ ثلاثيٍّ مفتوح الفاء كبَصَرٍ وأبصار، أو مكسورِها كعِنَب وأعناب، أو مضمومِها كرُطَبٍ وأَرْطاب، ساكنِ العين كثوبٍ وأثواب، أو محرَّكِها كما تقدَّم، وكعضُدٍ وأعضاد وفَخِذٍ وأفخاذ، وصيغةُ فعائل من جموع الكثرة لا تَطَّردُ

---

(١) سلف ١٨/ ٤٢٢-٤٢٣.

(٢) في (م): مراد.

إلا في اسمٍ رباعيٍّ مؤنثٍ بالتاء أو بالمعنى ثالثُه مدَّةٌ، كسحابةٍ وسحائب، وبصيرةٍ وبصائر، وحَلوبة وحَلائب، وشمال وشمائل، وعجوز وعجائز، وسعيد علم امرأةٍ وسعائد، فاستُعيرت «الأبصار» للبصائر بجامعِ ما بينَهما من الإدراك والتمييز، وقد سمعتَ أنَّ هذا النوع لا يكون بين حقيقةٍ ومجاز فليُحْفَظْ.

﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي: مثلَ ذلك الإفك ﴿كَانُوا﴾ أي: في الدنيا ﴿يُؤْفَكُونَ ۝٥٥﴾ أي: يُصْرَفون عن الصدق والتحقيق، والغرضُ من سَوْقِ الآية الإغراقُ في وصف المجرمين بالتمادي في التكذيب، والإصرارِ على الباطل.

أو: مثلَ ذلك الإفك كانوا يؤفكون في الاغترار بما تبيَّن لهم الآن أنه ما كان إلا ساعةً، فسوقُ الكلام للتعجُّب من اغترارهم بلامِعِ السراب، والغرضُ أن يَحْقِرَ عندهم ما فيه من التمتُّعات وزخارفِ الدنيا كي يُقلعوا عن العناد، ويرجعوا إلى سبيل الرشاد، فكأنه قيل: مثلَ ذلك الإفك العجيب الشأن كانوا يؤفكون في الدنيا اغتراراً بما عددُه ساعة استقصاراً، والصارفُ لهم هو الله تعالى، أو الشيطان، أو الهوى، وأيًّا ما كان فليس ذاك إلا لسوء اختيارهم وخباثةِ استعدادهم.

وفي الآية على أحد الأقوال دليلٌ على وقوع الكذب في الآخرة من الكفرة. واستدل بها بعضُهم على نفي عذاب القبر، وليس بشيء.

﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ وَٱلْإِيمَٰنَ﴾ في الدنيا من الملائكة أو الإنس، أو منهما جميعاً ﴿لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ أي: في علمه وقضائه، أو ما كتبه وعيَّنه سبحانه، أو اللوح المحفوظ، أو القرآن وهو قوله تعالى: ﴿وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٠]، وأيًّا ما كان فالجارُّ والمجرورُ متعلِّقٌ بما عنده.

وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم - وفيه من البُعْدِ ما فيه - أنَّ الكلام على التقديم والتأخير، والأصل: وقال الذين أوتوا العلم والإيمان في كتاب الله: لقد لبثتم ﴿إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْبَعْثِ﴾[1]، والكلامُ ردٌّ لِمَا قالوه مؤكَّدٌ باليمين، أو توبيخٌ وتفضيحٌ وتهكُّمٌ بهم، فتأمَّل.

---

(١) الدر المنثور ٥/ ١٥٨ عن قتادة، وينظر تفسير الطبري ١٨/ ٥٢٧.

﴿فَهَٰذَا يَوْمُ ٱلْبَعْثِ﴾ الذي كنتم تُوعَدون في الدنيا، والفاءُ فصيحةٌ، كأنه قيل: إن كنتم منكرين البعثَ فهذا يومُه، أي: فنُخْبِرُكم أنه قد تبيَّن بطلانُ إنكارِكم. وجوِّز أن تكون عاطفةً والتعقيبُ ذكريٌّ، أو تعليليةً.

﴿وَلَٰكِنَّكُمْ كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٥٦﴾﴾ أنه حقٌّ؛ لتفريطكم في النظر فتستعجلون به استهزاءً. وقيل: لا تعلمون البعثَ ولا تعترفون به، فلذا صار مصيركم إلى النار.

وقرأ الحسن: «البَعَث» بفتح العين فيهما، وقرئ بكَسْرِهما وهو اسمٌ والمفتوحُ مصدرٌ[(١)]، وفي الآية من الدلالة على فضل العلماء مالا يخفى.

﴿فَيَوْمَئِذٍ﴾ أي: يومَ إذ يقعُ ذلك من إقسام الكفار وقولِ أولي العلم لهم ﴿لَّا يَنفَعُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مَعْذِرَتُهُمْ﴾ أي: عذرُهم. وقرأ الأكثر: «تنفع» بالتاء[(٢)] محافظةً على ظاهر الأمر للفظ[(٣)] وإن توسَّط بينهما فاصلٌ.

﴿وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ﴾ الاستعتاب طلبُ العُتْبى، وهي الاسمُ من الإعتاب بمعنى إزالةِ العَتَبِ، كالعطاء والاستعطاء، أي: لا يُطلب منهم إزالةُ عتبِ الله تعالى ـ والمراد به غضبُه سبحانه عليهم ـ بالتوبة والطاعة؛ فإنه قد حقَّ عليهم العذابُ.

وإن شئتَ قلت: أي: لا يقال لهم: أَرْضُوا ربَّكم بتوبةٍ وطاعةٍ، كما كان يقال لهم ذلك في الدنيا.

وقيل: أي: لا يستقيلون فيُستقالون بردِّهم إلى الدنيا.

وقال ابن عطية: هذا إخبارٌ عن هول يوم القيامة وشدَّةِ أحواله على الكفرة بأنهم لا ينفعُهم الاعتذار، ولا يُعطَوْنَ عُتْبَى وهي الرضا، و«يُستعتبون» بمعنى يُعتَبون، كما تقول: يملك ويستملك، والبابُ في اسْتَفْعَلَ أنه طلب الشيء، وليس هذا منه؛ لأنَّ المعنى يفسُدُ إذا كان المفهوم منه: ولا يُطْلَبُ منهم عُتْبى[(٤)]. انتهى.

---

(١) البحر ٧/ ١٨٠، وقراءة الحسن ذكرها أيضاً ابن جني في المحتسب ٢/ ١٦٦.

(٢) وهي قراءة الكوفيين. التيسير ص١٧٦، والنشر٢/ ٣٤٦..

(٣) كذا في الأصل و(م)، وجاء في تفسير أبي السعود٧/ ٦٦ (والكلام منه): محافظة على ظاهر اللفظ، وهو أولى.

(٤) المحرر الوجيز ٤/ ٣٤٤.

فجَعَل اسْتَفْعَلَ بمعنى فَعَلَ، وحاصل المعنى عليه على ما في «البحر»: هم من الإهمال وعدمِ الالتفات إليهم بمنزلةِ مَن لا يؤهَّلُ للعَتَب، وقيل: المعنى عليه: هم لا يعاتَبون على سيئاتهم بل يعاقبون(١).

وما ذكرناه أوَّلاً هو الذي ينبغي أن يعوَّل عليه، ويا ليت شعري، أي ما ادَّعاه ابنُ عطية من الفساد إذا كان المفهوم منه: لا يُطلب منهم عُتْبى، على ما سمعتَ؟!

﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ﴾ أي: وبالله تعالى لقد وَصَفْنا للناس من كلِّ صفةٍ كأنها مَثَلٌ في غرابتها، وقَصَصْنا عليهم كلَّ صفةٍ عجيبةِ الشأن، كصفةِ المبعوثين يومَ القيامة، وما يقولون وما يقال لهم، وما لا ينفع من اعتذارهم ولا يُسمع من استعتابهم، فضَرْبُ المثل اتِّخاذُه وصُنْعُه من ضرب الخاتم واللَّبِن، والمثلُ مجازٌ عن الصفة الغريبة. والمراد بـ «هذا القرآن» إمَّا: هذه السورة الجليلة الشأنِ، أو المجموع وهو الظاهرُ، و«من» تبعيضية، وجوِّزت الزيادة.

وقيل: المعنى: وبالله تعالى لقد بيَّنَّا للناس من كلِّ مثلٍ يُنبِّؤهم عن التوحيد والبعثِ وصِدْقِ الرسول عليه الصلاة والسلام، فضَرَبَ بمعنى بيَّن، والمثلُ على أصله، وقيل: بمعنى الدليل العجيب، و«القرآن» بمعنى المجموع.

﴿وَلَئِن جِئْتَهُم بِـَٔايَةٍ﴾ أي: مع ضَرْبنا لهم من كلِّ مثلٍ في هذا القرآن الجليل الشأنِ لئن جئتهم بآيةٍ من آياته ﴿لَّيَقُولَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟﴾ لفَرْطِ عتوِّهم وعنادهم وقساوةِ قلوبهم، مخاطِبين لك وللمؤمنين: ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ﴾ أي: مزوِّرون.

وجوِّز حملُ الآيةِ على المعجزة، أي: لئن جئتهم بمعجزةٍ من المعجزات التي اقترحوها ليقولَنَّ الذين كفروا.. إلخ.

والإتيانُ بالموصول دون الضمير لبيان السبب الحامل على القول المذكور، وإذا أُريدَ بالناس ما يعمُّ الكفرة وغيرَهم فوجهُ الإظهار ظاهرٌ. وتوحيدُ الخطاب في «جئتهم» على ما يقتضيه الظاهرُ، وأمَّا جمعه في قولهم: «إن أنتم» فلئلَّا يبقى بزَعْمِهم له عليه الصلاة والسلام شاهدٌ من المؤمنين، حيث جعلوا الكلَّ مدَّعين.

---

(١) البحر ٧/ ١٨١.

وقال الإمام: في توحيد الخطاب في «جئتهم» وجمعِه في «أنتم» لطيفةٌ، وهي أنَّ الله تعالى قال: إن جئتهم بكلِّ آيةٍ جاءت بها الرسلُ عليهم السلام ويمكنُ أن يجاء بها يقولوا: أنتم كلُّكم أيها المدَّعون للرسالة مُبطلون[1]. انتهى، ولا يخفى أنَّ ما ذكرناه أحسنُ وألطفُ.

﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي: مثلَ ذلك الطَّبعِ الفظيع، وجوِّز أن يكون المعنى: مثلَ ذلك القول ﴿يَطْبَعُ﴾ أي: يَختمُ ﴿اللَّهُ﴾ الذي جلَّت عَظمتُه وعَظُمَتْ قدرتُه ﴿عَلَىٰ قُلُوبِ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۝٥٩﴾ أي: لا يطلبون العلم، ولا يتحرَّون الحقَّ، بل يصرُّون على خرافاتٍ اعتقدوها، وترَّهاتٍ ابتدعوها، فإنَّ الجهل المركَّب يمنع إدراك الحقِّ، ويوجبُ تكذيبَ المحقِّ، ومن هنا قالوا: هو شرٌّ من الجهل البسيط، وما ألطفَ ما قيل:

قال حمارُ الحكيم توما ... لو أنصفوني لكنتُ أركَب

لأنني جاهلٌ بسيطٌ ... وصاحبي جاهلٌ مركب[2]

وإطلاقُ العلم على الطلب مجازٌ لِمَا أنه لازمٌ له عادةً.

وقيل: المعنى: يطبعُ الله تعالى على قلوب الذين ليسوا من أولي العلم. وليس بذاك.

والمراد من «الذين لا يعلمون» يحتمل أن يكون: الذين كفروا، فيكون قد وضع الموصول موضعَ ضميرهم للنعي بما في حيِّز الصلة، ويحتمل أن يكون عامًّا، ويدخلُ فيه أولئك دخولاً أوليًّا. وظاهرُ كلام بعض الأجلَّة يميلُ إلى الاحتمال الأول. وقد تقدَّم الكلامُ في طَبْعِه وخَتْمِه عز وجل على القلب[3].

﴿فَاصْبِرْ﴾ أي: إذا علمتَ حالَهم وطَبْعَ اللهِ تعالى على قلوبهم فاصْبِرْ على مكارِهِهم من الأقوال الباطلة والأفعال السيئة ﴿إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ﴾ وقد وَعَدَك عز وجل بالنصرة وإظهارِ الدين وإعلاء كلمة الحقِّ، ولا بدَّ من إنجازه والوفاءِ به لا محالة.

---

(١) تفسير الرازي ٢٥/ ١٣٨.

(٢) المثل السائر ٢/ ٣٥٨.

(٣) ينظر ما سلف ١/ ٣٩١ وما بعد و٦/ ٣٧٣-٣٧٤.

﴿وَلَا يَسْتَخِفَّنَّكَ﴾ لا يحملنَّك على الخفَّة والقلق ﴿ٱلَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ ۝٦٠﴾ بما تتلو عليهم من الآيات البيِّنة، بتكذيبهم إياها، وإيذائهم لك بأباطيلهم التي من جملتها قولُهم: «إن أنتم إلا مبطلون» فإنهم شاكُّون ضالُّون، ولا يُسْتَبْدَعُ أمثالُ ذلك منهم. وقيل: أي: لا يوقنون بأنَّ وعد الله حقٌّ، وهو كما ترى.

والحمل وإن كان لغيره ﷺ لكنَّ النهي راجعٌ إليه عليه الصلاة والسلام، فهو من باب: لا أَرَيَنَّكَ هاهنا، وقد مرَّ تحقيقه، فكأنه قيل: لا تَخِفَّ لهم جزعاً. وفي الآية من إرشاده تعالى لنبيِّه ﷺ وتعليمِه سبحانه له كيف يتلقَّى المكارهَ بصدرٍ رحيبٍ مالا يخفى.

وقرأ ابن أبي إسحاق ويعقوبُ: «ولا يستحقَّنَّك» بحاءٍ مهملةٍ وقافٍ[١]، من الاستحقاق، والمعنى: لا يفتننَّكَ الذين لا يوقنون ويكونوا أحقَّ بك من المؤمنين، على أنه مجازٌ عن ذلك؛ لأنَّ مَن فَتَنَ أحداً استماله إليه حتى يكون أحقَّ به من غيره، والنهيُ على هذه القراءة راجعٌ إلى أمته عليه الصلاة والسلام دونه ﷺ؛ لمكان العصمة، وقد تقدَّم نظائرُ ذلك وما للعلماء من الكلام فيها.

وقرأ الجمهور بتشديد النون، وخفَّفها ابنُ أبي عبلةَ ويعقوب[٢].

ومن لطيف ما يُروَى ما أخرجه ابنُ أبي شيبة وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكمُ، والبيهقيُّ في «سننه» عن عليٍّ كرم الله تعالى وجهه، أنَّ رجلاً من الخوارج ناداه وهو في صلاة الفجر فقال: (وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ) فأجابه كرم الله تعالى وجهه وهو في الصلاة: (فَٱصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَلَا يَسْتَخِفَّنَّكَ ٱلَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ)[٣]. ولا بِدْعَ في هذا الجواب من بابِ مدينةِ العلم وأخي رسول الله ﷺ.

❋ ❋ ❋

(١) المحتسب ٢/ ١٦٦، والمحرر الوجيز ٤/ ٣٤٤، والبحر ٧/ ١٨١-١٨٢.

(٢) النشر ٢/ ٢٤٦ عن يعقوب.

(٣) مصنف ابن أبي شيبة ١٥/ ٣٠٧، وتفسير الطبري ١٨/ ٥٣٠، والمستدرك ٣/ ١٤٦، وسنن البيهقي ٢/ ٢٤٥، وعزاه لابن المنذر وابن أبي حاتم السيوطي في الدر ٥/ ١٥٨.

هذا ومن باب الإشارة في الآيات: ﴿الٓمٓ * غُلِبَتِ ٱلرُّومُ * فِىٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ﴾ إلى آخره. قيل: الألِفُ إشارةٌ إلى ألفةِ طبعِ المؤمنين، واللامُ إلى لؤم طَبْعِ الكافرين، والميم إلى مغفرة ربِّ العالمين جلَّ شأنه، والرومُ إشارةٌ إلى القلب، وفارس المشارُ إليهم بالضمير النائبِ عن الفاعل إشارةٌ إلى النفس، والمؤمنون إشارةٌ إلى الروح والسرِّ والعقل، ففي الآية إشارةٌ إلى أنَّ حالَ أهلِ الطلب يتغيَّر بتغيُّر الأوقات، فيغلبُ فارسُ النفسِ رومَ القلب تارةً، ويغلبُ رومُ القلب فارسَ النفس بتأييدِ الله تعالى ونَصْرِه سبحانه تارةً أخرى، وذلك في بضع سنين من أيام الطلب، ويومئذ يفرح المؤمنون الروحُ والسرُّ والعقل، وعلى هذا المنهاج سلك النيسابوريُّ(١).

﴿يَعۡلَمُونَ ظَٰهِرٗا مِّنَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا﴾ فيه إشارةٌ إلى حال المحجوبين ووقوفِهم على ظواهر الأشياء، وما من شيءٍ إلا له ظاهرٌ، وهو ما تدركهُ الحواسُّ الظاهرة منه، وباطنٌ وهو ما يدركه العقلُ بإحدى طرق الإدراك من وجوه الحكمة فيه، ومنه ما هو وراء طور العقل، وهو ما يحصل بواسطة الفيض الإلهي وتهذيبِ النفس أتمَّ تهذيب، وهو وإن لم يكن من مستَنْبَطاتِ العقل إلَّا أنَّ العقل يقبله، وليس معنى أنه ما وراء طور العقل أن العقل يُحيله ولا يقبله كما يتوهَّم، ومما ذكرنا يعلم أنَّ الباطن لا يجب أن يُتوصَّل إليه بالظاهر، بل قد يحصل لا بواسطته، وذلك أعلى قَدْراً من حصوله بها، فقولُ مَن يقول: إنه لا يمكن الوصولُ إلى الباطن إلا بالعبور على الظاهر، لا يخلو عن بحث.

﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَهُمۡ فِي رَوۡضَةٖ يُحۡبَرُونَ﴾ أي: يُسَرُّون بالسماع في روضة الشهود، وذلك غذاءُ أرواحهم ونعيمُها، وأعلى أنواعِ السماع في هذه النشأة عند السادة الصوفية ما يكون من الحضرة الإلهية بالأرواح القدسية والأسماع الملكوتية، وهذه الأسماعُ لم يفارقها سماعُ ﴿أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ﴾ [الأعراف: ١٧٢] واشتهر عندهم السماعُ في سماع الأصوات الحسنة، وسماعِ الأشياء المحرِّكة لِمَا غَلَب عليهم من الأحوال، من الخوف والرجاء والحبِّ والتعظيم، وذلك كسماع القرآن والوَعْظِ والدُّفِّ والشَّبابة والأوتار والمزمار والحُدَاء والنشيد،

(١) في غرائب القرآن ٢١/ ٣٤.

وفي ذلك الممدوحُ والمذموم. وفي «قواعد» عزِّ الدين عبد العزيز بن عبد السلام الكبرى تفصيلُ الكلام في ذلك على أتمِّ وجه[١]، وسنذكر إن شاء الله تعالى قريباً ما يتعلَّق بذلك، واللهُ تعالى هو الموفِّقُ للصواب.

﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ﴾ إلخ فيه إشارةٌ إلى أنه ينبغي استغراقُ الأوقات في تنزيه الله سبحانه، والثناءِ عليه جل وعلا بما هو سبحانه تعالى أهلُه، فإنَّ ذلك روضةُ هذه النشأة، وفي الأثر أن حِلَقَ الذِّكر رياضُ الجنة[٢].

﴿يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ﴾ فيه إشارةٌ إلى أن الفرع لا يلزم أن يكون كأصله:

إنـمـا الـوَرْدُ مـن الـشـوك ولا يَـنْـبـتُ الـنـرجِـسُ إلا مـن بَـصَـلْ[٣]

﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا﴾ فيه إشارةٌ إلى أنَّ الاشتراك في الجنسية من أسباب الألفة: إنَّ الطيور على أشباهها تقع.

﴿كُلُّ حِزْبٍۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ فيه إشارةٌ إلى أنه عز وجل لم يُكْرِه أحداً على ما هو عليه إنْ حقًّا وإن باطلاً، وإنما وقع التعاشُقُ بين النفوس بحسب استعدادها وما هي عليه، فأعطَى سبحانه جلَّتْ قدرتُه كلَّ عاشقٍ معشوقَه الذي هام به قلبُ استعداده، وصار حبُّه مِلْءَ فؤاده، وهذا سرُّ الفرح، وما ألطفَ ما قال قيس بن ذريح:

تـعـلَّـق روحـي روحَـهـا قـبـل خَـلْـقِـنـا ومِن قبلِ ما كنَّا نطافاً وفي المـهـدِ

فـزادَ كـمـا زِدْنـا فـأصـبـح نـامـيـاً ولـيـس إذا متـنـا بـمـنـفـصـمِ الـعـقـدِ

ولـكـنـه بـاقٍ عـلـى كـلِّ حـادثٍ وزائرُنا في ظلمة القبر واللَّحدِ[٤]

﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلنَّاسَ﴾ الآية فيها إشارةٌ إلى أنَّ طبيعة الإنسان ممزوجةٌ من هدايةِ الروح وإطاعتِها، ومن ضلال النفس وعصيانِها، فالناسُ إذا أظلَّتْهم المحنة، ونالتهم

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام ٢/ ١٨١ وما بعدها.

(٢) أخرجه أحمد (١٢٥٢٣)، والترمذي (٣٥١٠) من حديث أنس رضي الله عنه. قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب.

(٣) البيت لابن الوردي، وهو في شرح اللامية للشريف مسعود بن حسن القناوي ص١١٥.

(٤) الأغاني ٩/ ١٩٦، وتنسب أيضاً لمجنون ليلى، وهي في ديوانه ص١١٤.

الفتنةُ، ومسَّتْهم البليَّة، وانكسرت نفوسُهم وسَكَنَتْ دواعيها، وتخلَّصت أرواحُهم عن أَسْرِ ظُلْمةِ شهواتها، رَجَعَتْ أرواحُهم إلى الحضرة، ووافَقَتْها النفوسُ على خلاف طباعها، فدَعَوْا ربَّهم مُنيبين إليه، فإذا جاد سبحانه عليهم بكَشْفِ ما نالهم، ونَظَر جلَّ وعلا باللطف فيما أصابهم، عاد منهم مَن تمرَّد إلى عادته المذمومةِ وطبيعته الدنيَّةِ المشؤومة.

﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ إلخ فيه إشارةٌ إلى أنَّ الشرور ليست مرادةً لذاتها، بل هي كبطِّ الجرح[1]، وقَطْعِ الأصبع التي فيها أَكِلَة.

﴿فَٱصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَلَا يَسْتَخِفَّنَّكَ ٱلَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ﴾ فيه إشارةٌ لأهل الوراثة المحمدية أهلِ الإرشاد بأن يصبروا على مكارِهِ المنكِرين المحجوبين، الذين لا يوقنون بصدق أحوالهم، ولذا يستخفُّون بهم، وينظرون إليهم بنظر الحقارة، ويعيِّرونهم وينكرون عليهم فيما يقولون ويفعلون.

نسأل الله تعالى أن يجعلنا من الموقنين، وأن يحفظنا وأولادَنا وإخوانَنا من الأمراض القلبية والقالبية بحرمةِ نبيِّه الأمين ﷺ وعلى آله وصحبه أجمعين.

انتهى بعون الله تعالى الجزء العشرون من روح المعاني

ويليه إن شاء الله الجزء الحادي والعشرون ويبدأ

بسورة لقمان

---

(١) أي: شَقُّه. القاموس (بطط).

فهرس الموضوعات

